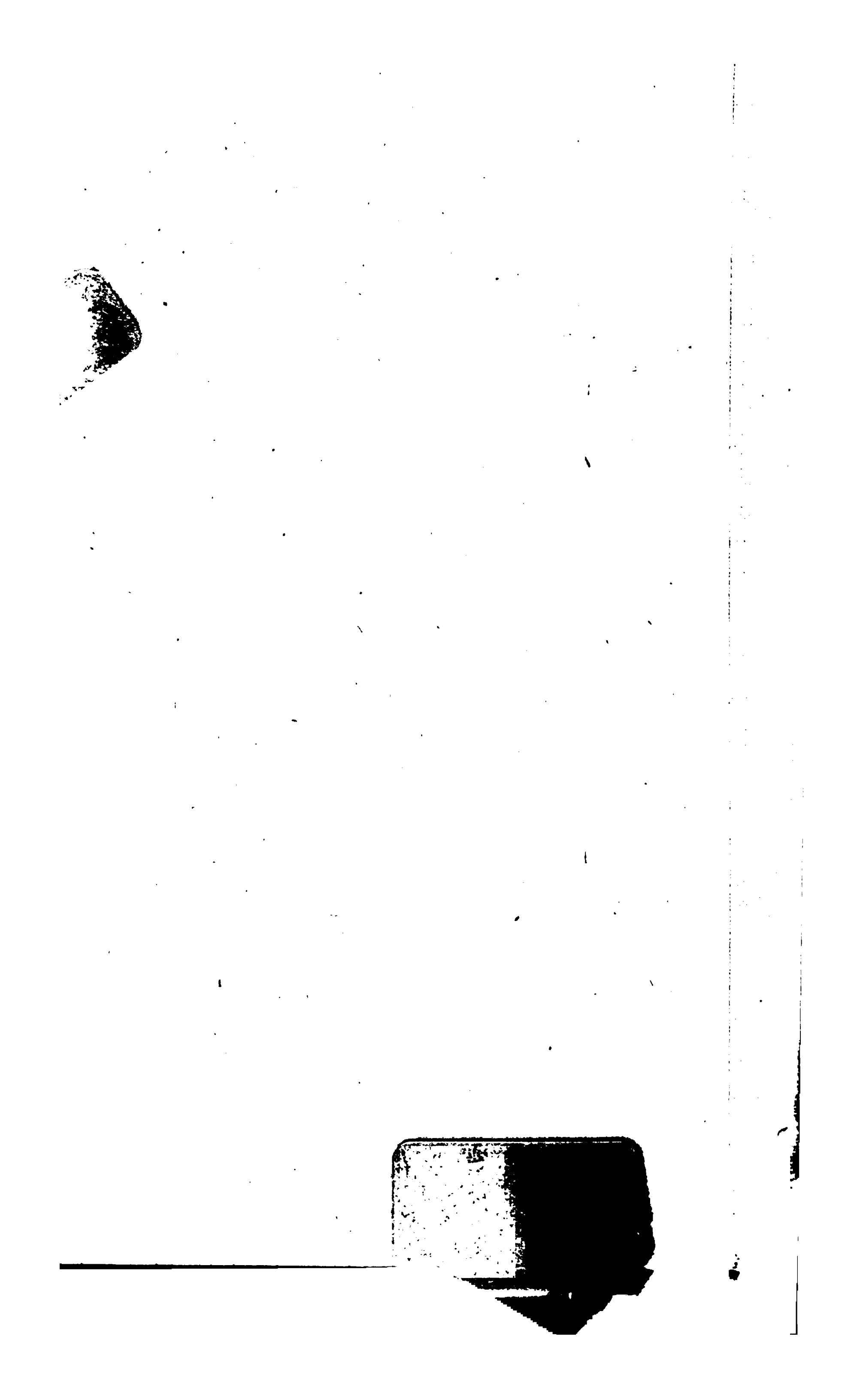
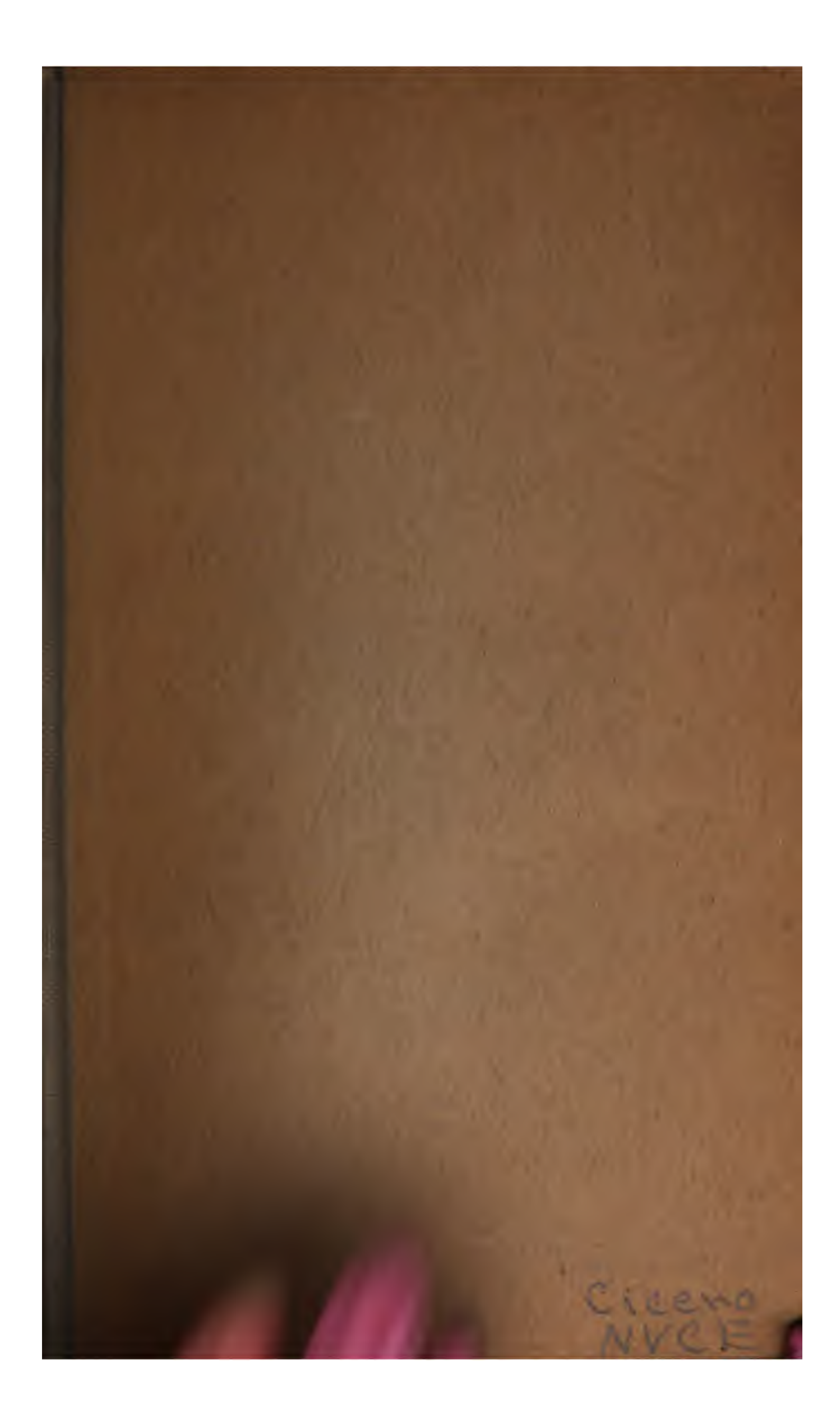
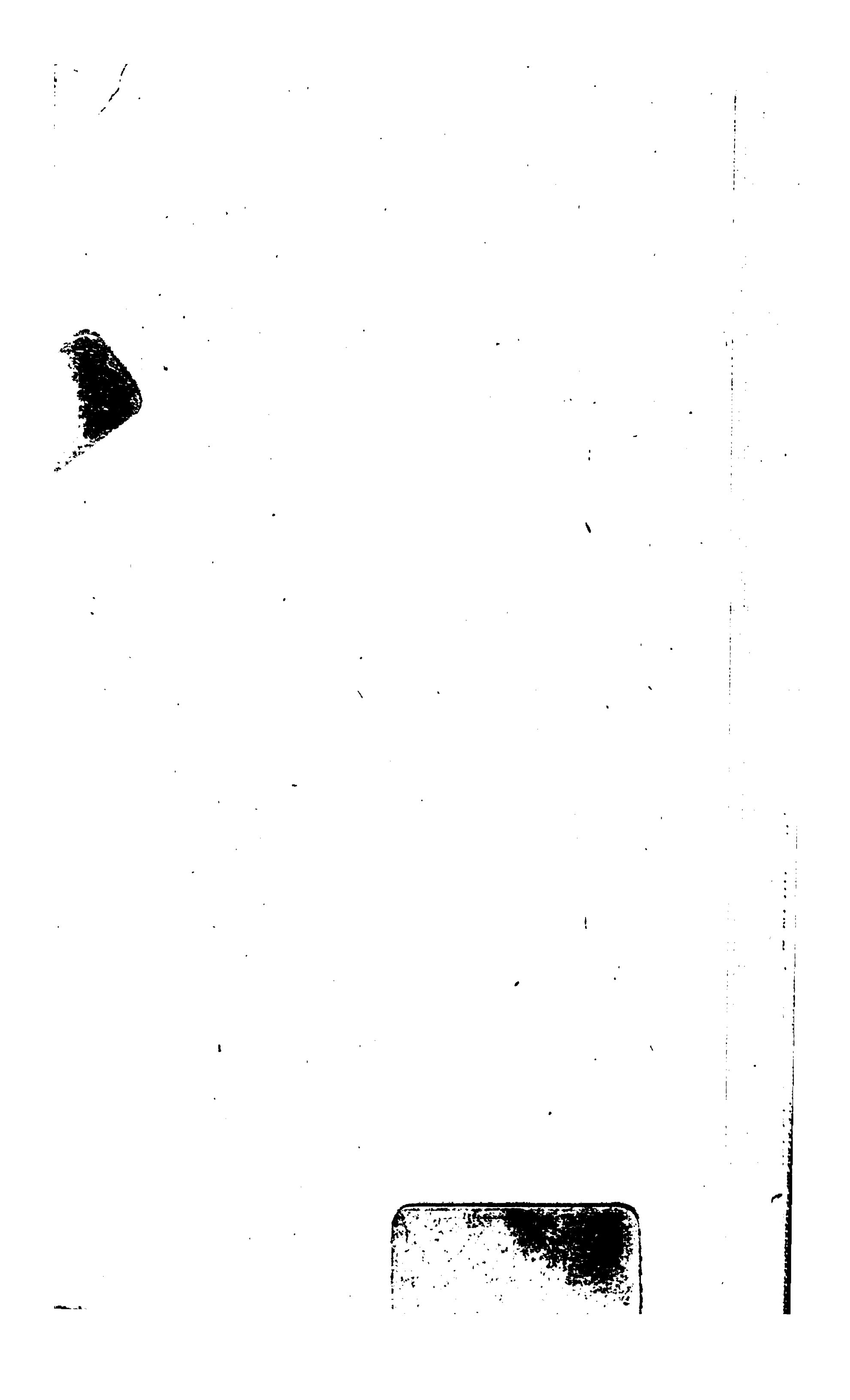

NYPL RESEARCH LIBRARIES
3 3433 07437781 7

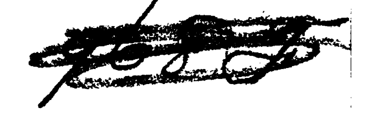



Cicero
NVCE




Cicero

(Panchmahal)
NVCE



BIBLIOTHÈQUE

LATINE-FRANÇAISE

PUBLIÉE

SOUS LES AUSPICES

DE S. A. R.

MONSIEUR LE DAUPHIN

C. L. F. PANCKOUCKE, ÉDITEUR.

PARIS, IMPRIMERIE DE C. L. F. PANCKOUCKE,
Rue des Poitevins, n. 14.

BIBLIOTHÈQUE

LATINE-FRANÇAISE

COLLECTION

DES CLASSIQUES LATINS

AVEC LA TRADUCTION EN REGARD

PUBLIÉE

PAR C. L. F. PANCKOUCKE.

PARIS

C. L. F. PANCKOUCKE

MEMBRE DE L'ORDRE ROYAL DE LA LÉGION D'HONNEUR,

ÉDITEUR, RUE DES POITEVINS, N° 14

M DCCC XXX.

ŒUVRES

COMPLÈTES

DE CICÉRON

TRADUITES EN FRANÇAIS

LE TEXTE EN REGARD

PAR MM. ANDRIEUX, CHAMPOLLION-FIGEAC,
DE GUERLE, DELCASSO,
DU ROZOIR, DE GOLBERY, AJASSON DE GRANSAGNE,
GUEROULT, MATTER, PANCKOUCKE,
PERICAUD, PIERROT, RABANIS, STIEVENART.



PARIS
C. L. F. PANCKOUCKE
MEMBRE DE L'ORDRE ROYAL DE LA LÉGION D'HONNEUR
ÉDITEUR, RUE DES POITEVINS, N° 14.

M DCCC XXX.

DE LA

NATURE DES DIEUX

TRADUTION NOUVELLE

PAR M. MATTER

INSPECTEUR DE L'ACADÉMIE DE STRASBOURG, ETC.

AVERTISSEMENT.

Nous avons quelques mots à dire sur la traduction publiée dans ce volume.

On est d'accord aujourd'hui sur les principes fondamentaux de l'art d'interpréter les anciens. On regarde généralement comme le premier devoir d'un interprète de rendre fidèlement le sens de l'auteur. Nous nous sommes attachés scrupuleusement à ce devoir, au risque de prendre quelquefois un certain air d'*étrangeté*. La folie de faire passer des copies pour des originaux est passée elle-même; et il y a eu sagesse à y renoncer. Ceux qui lisent ou consultent des traductions savent très-bien que ce ne sont pas des compositions originales qu'ils abordent, et sont loin d'appliquer à ces imitations les mêmes règles de goût qu'ils appliqueraient à des conceptions primitives. Ce n'est ni la pensée ni le style du traducteur, écrivain moderne, qu'ils désirent connaître, c'est l'image la plus fidèle qu'on puisse leur donner de l'auteur, homme ancien, qu'ils demandent avant tout.

Cette manière de voir, généralement reçue de nos jours, et assez contraire à l'ancien système de traduction, nous a permis d'entreprendre une version nouvelle d'un ouvrage depuis long-temps traduit par l'élégant d'Olivet. Nous avons consulté sans cesse ce célèbre pré-

décesseur, mais nous nous sommes toujours crus autorisés à nous séparer de lui, quand nous avons pu espérer nous rapprocher davantage de Cicéron. D'Olivet avait d'ailleurs écarté de sa version un grand nombre de phrases, de membres de phrases et même de passages, et un procédé de ce genre était trop arbitraire, à nos yeux, pour que nous ne dussions pas nous attacher à la méthode opposée. Nous n'avons, au surplus, nulle envie de faire comparer notre travail avec celui de notre prédécesseur. Dans deux traductions, dont l'une sacrifie principalement aux grâces, l'autre surtout à la vérité, il peut se rencontrer quelques phrases semblables, le génie des travaux doit nécessairement différer.

INTRODUCTION.

Cicéron composa cet ouvrage l'avant-dernière année de sa vie, dans les momens les plus critiques, les plus orageux d'une république qu'il se vantait d'avoir sauvée, et à laquelle sa grande âme semblait attachée en raison des services qu'il lui avait rendus. C'était peu de temps après la mort de César, que Marc-Antoine se disposait à venger. Cicéron, lié d'amitié avec les plus chauds partisans des anciennes libertés de l'état, avec Brutus et Cassius; considéré comme celui de tous les consulaires qui joignait au plus ardent dévouement à l'ancien ordre des choses, le plus de sagesse et de véritable éloquence, se trouvait alors à la tête de tous les conseils, de toutes les délibérations du sénat, de toutes les mesures qui furent prises, pour opposer à Marc-Antoine le jeune Octave, héritier du nom et de l'immense fortune de César. Au milieu de ces agitations, il éprouva le besoin de se retirer dans une des nombreuses maisons de campagne qu'il possédait en Italie, dans les contrées les plus pittoresques, et où il composait la plupart de ses ouvrages de législation et de philosophie. Le traité de la *Nature des Dieux* fut le fruit d'une de ces retraites.

Cicéron ne s'y propose point d'établir une théorie. Instruit de tout ce qu'ont publié les philosophes de l'antiquité, il y réunit les opinions des hommes les plus célèbres, traitant les questions qui se rattachent naturellement à son sujet [1].

Ce livre, ainsi que plusieurs autres écrits de Cicéron, est adressé à Brutus, que César, dans les derniers temps de la république, considérait comme l'un des soutiens les plus

[1] Dans une excellente compilation de Gedicke (*Historia philosophiæ antiquæ*, Berlin, 1815, in-8°), on voit, comme au coup d'œil, que Cicéron possédait une connaissance assez approfondie des anciens systèmes.

incorruptibles de l'ancienne liberté. N'ayant égard qu'à Brutus, Cicéron pouvait exprimer sa véritable manière de voir en matière de religion. Ce n'est pourtant pas ce qu'il fait. Il écrit à l'imitation de Platon, il écrit pour le public, et il est augure, fonction à laquelle il attache une assez grande importance.

Cette circonstance, jointe à la démarche qu'il fit lorsqu'il fut exilé de Rome, de placer une petite statue de Minerve dans le temple de Jupiter au Capitole, pourrait faire croire qu'il se soumettait volontiers aux croyances du vulgaire, si ses écrits ne nous faisaient connaître ses véritables sentimens.

Ces sentimens sont si beaux qu'ils honoreraient l'homme le plus éclairé, dans un siècle où les lumières générales seraient infiniment supérieures à celles dont jouissait Rome à cette époque. En effet, Cicéron regardait l'homme comme une intelligence placée dans un corps humain, afin de gouverner la terre, afin de contempler l'ordre des choses célestes et de l'imiter dans la vie [1]. L'homme a les yeux élevés vers le ciel, dit-il, pour pouvoir le reconnaître comme le séjour de sa famille, comme une ancienne patrie [2]. Dans l'ouvrage que nous traduisons, Cicéron déclare que l'homme est né pour contempler le monde, pour en imiter l'ordre et les lois. Si l'homme n'est point parfait, il est du moins une partie d'un ensemble de perfections [3]. Il n'est point douteux que les principes secondaires du système religieux de Cicéron n'aient répondu à ces maximes fondamentales, et dès-lors nous devons regretter qu'il ne soit pas entré dans son but d'ajouter une sorte de théorie, ou d'*epicrisis*, à ce traité.

[1] CATO, XXI.
[2] *De Legibus*, I, 9.
[3] *De Natura Deorum*, II, 14, 50.

ARGUMENT.

Loin de se montrer en scène, Cicéron, dans ces trois livres, nous peint C. Velleius, Lucilius Balbus et C. Cotta, dissertant *sur la Nature des Dieux*.

Velleius explique le système d'Épicure, Balbus celui des stoïciens; Cotta, personnage sous lequel se cache l'auteur, soutient les doctrines de l'académie. Il faut pourtant remarquer que Cicéron dissimule ses convictions au point d'attribuer quelquefois à Cotta des opinions qui ne sont pas les siennes, telle que la croyance aux prédictions et aux apparitions des dieux.

Ce sont Velleius et Cotta qui parlent seuls au premier livre.

Velleius ouvre la discussion en attaquant le platonisme et le stoïcisme; le premier, pour avoir enseigné que Dieu a fait le monde comme un ouvrier ou comme un architecte; le second, pour avoir établi le dogme d'une providence créatrice et directrice du monde; l'un et l'autre, pour avoir défendu l'idée que le monde est doué de sens, d'une âme, etc.

Après avoir exposé et critiqué ensuite les opinions des anciens philosophes, à commencer par Thalès, Velleius passe à l'exposition du système d'Épicure, qu'il considère comme le seul vrai.

Cotta, prenant enfin la parole, combat l'épicurisme plutôt pour avoir le plaisir de renverser ce système que pour en établir un autre. Son discours occupe néanmoins la majeure partie de ce livre, et mérite bien d'avoir cette étendue.

DE NATURA DEORUM

AD

M. JUNIUM BRUTUM

LIBER PRIMUS.

I. Quum multæ res in philosophia nequaquam satis adhuc explicatæ sint, tum perdifficilis, Brute (quod tu minime ignoras), et perobscura quæstio est de natura deorum; quæ et ad agnitionem animi pulcherrima est, et ad moderandam religionem necessaria.

De qua tam variæ sunt doctissimorum hominum, tamque discrepantes sententiæ, ut magno argumento esse debeat, causam, id est, principium philosophiæ, esse inscientiam; prudenterque academicos a rebus incertis assensionem cohibuisse : quid est enim temeritate turpius? aut quid tam temerarium, tamque indignum sapientis gravitate atque constantia, quam aut falsum sentire, aut, quod non satis explorate perceptum sit et cognitum, sine ulla dubitatione defendere?

DE LA NATURE DES DIEUX

A

M. JUNIUS BRUTUS.

LIVRE PREMIER.

I. S'il est en philosophie un grand nombre de questions qui ne sont pas encore éclaircies suffisamment, celle de la nature des dieux, vous le savez bien, mon cher Brutus, en est l'une des plus obscures et des plus difficiles. Elle répandrait pourtant beaucoup de jour sur l'étude de notre âme, et servirait surtout à régler notre religion.

Les opinions des hommes les plus instruits sont si nombreuses et si divergentes sur cette question, qu'elle pourrait servir de preuve à la maxime, que l'ignorance ou l'impossibilité de rien savoir est le principe souverain de la philosophie[1]; que les académiciens ont eu raison de ne rien affirmer dans les choses incertaines. En effet, qu'y a-t-il de plus honteux que la témérité (la présomption)? Et qu'y a-t-il de plus présomptueux, de plus indigne de la gravité et de la constance d'un sage, que de se livrer à l'erreur ou de soutenir avec hardiesse ce qu'il n'a ni suffisamment examiné ni compris?

Velut in hac quæstione, plerique (quod maxime verisimile est, et quo omnes duce natura vehimur), deos esse dixerunt : dubitare se Protagoras : nullos esse omnino Diagoras Melius et Theodorus Cyrenaicus putaverunt.

Qui vero deos esse dixerunt, tanta sunt in varietate ac dissensione, ut eorum molestum sit dinumerare sententias. Nam et de figuris deorum, et de locis atque sedibus, et actione vitæ multa dicuntur; deque his summa philosophorum dissensione certatur : quod vero maxime rem causamque continet, utrum nihil agant, nihil moliantur, omni curatione et administratione rerum vacent; an contra ab his et a principio omnia facta et constituta sint, et ad infinitum tempus regantur atque moveantur, in primis magna dissensio est; eaque nisi dijudicetur, in summo errore necesse est homines, atque in maximarum rerum ignoratione versari.

II. Sunt enim philosophi, et fuerunt, qui omnino nullam habere censerent humanarum rerum procurationem deos. Quorum si vera sententia est, quæ potest esse pietas? quæ sanctitas? quæ religio? hæc enim omnia pure ac caste tribuenda deorum numini ita sunt, si animadvertuntur ab his, et si est aliquid a diis immortalibus hominum generi tributum : sin autem dii neque possunt nos juvare, neque volunt, nec omnino curant,

Dans la question qui nous occupe, la plupart des philosophes ont affirmé qu'il y avait des dieux, en suivant l'opinion la plus probable, celle que nous suggère la nature. Protagoras a déclaré qu'il restait dans le doute[2]. Diagoras de Mélos[3] et Théodore le Cyrénéen[4] se sont prononcés contre l'existence des dieux.

Ceux qui les ont admis ont établi tant d'opinions différentes qu'il n'est pas facile de les énumérer. Car ils dissertent beaucoup sur leur figure et sur les lieux qu'ils gouvernent, sur les demeures qu'ils occupent, et sur l'activité qu'ils déploient; et, sans doute, il y a lieu de soutenir à cet égard des opinions bien diverses. Mais ce qui entrerait le plus profondément dans la question, ce serait de savoir si les dieux ne font rien, ne méditent rien, s'abstiennent de toute sollicitude et de tout gouvernement; ou bien, au contraire, si tout a été fait et arrêté originairement par eux, et s'ils gouvernent et conduisent éternellement les choses? C'est là le grand objet du dissentiment des sages, et à moins que cette énigme ne soit déchiffrée, l'homme ne peut que flotter dans l'erreur, et s'agiter dans l'ignorance des choses les plus importantes.

II. Il est, en effet, et il y a eu jadis des philosophes suivant lesquels les dieux ne prennent aucun soin des affaires humaines. Or, si leur opinion est fondée, que deviennent la piété, la moralité, le culte public qu'on doit observer exactement et saintement en leur honneur, si réellement ils y font attention, et que le genre humain doive quelques faveurs à ces êtres immortels? Si, au contraire, ils ne peuvent ou ne veulent pas nous secourir; qu'ils ne se soucient ni ne s'aperçoivent même de ce que nous faisons; s'ils ne possèdent

nec, quid agamus, animadvertunt, nec est, quod ab his ad hominum vitam permanare possit; quid est, quod ullos diis immortalibus cultus, honores, preces adhibeamus? In specie autem fictæ simulationis, sicut reliquæ virtutes, ita pietas inesse non potest, cum qua simul et sanctitatem et religionem tolli necesse est; quibus sublatis perturbatio vitæ sequitur, et magna confusio. Atque haud scio, an, pietate adversus deos sublata, fides etiam et societas generis humani, et una excellentissima virtus, justitia, tollatur.

Sunt autem alii philosophi, et hi quidem magni atque nobiles, qui deorum mente atque ratione omnem mundum administrari et regi censeant; neque vero id solum, sed etiam ab iisdem vitæ hominum consuli et provideri: nam et fruges, et reliqua, quæ terra pariat, et tempestates, ac temporum varietates, cœlique mutationes, quibus omnia, quæ terra gignat, maturata pubescant, a diis immortalibus tribui generi humano putant; multaque, quæ dicentur in his libris, colligunt, quæ talia sunt, ut ea ipsa dii immortales ad usum hominum fabricati pæne videantur. Contra quos Carneades ita multa disseruit, ut excitaret homines non socordes ad veri investigandi cupiditatem: res enim nulla est, de qua tantopere non solum indocti, sed etiam docti dissentiant: quorum opiniones quum tam variæ sint, tamque inter se

rien qui puisse embellir la vie des hommes, pourquoi leur adresserions-nous un culte, des honneurs, des prières? La piété, pas plus qu'aucune autre vertu, ne peut consister en feinte et en dissimulation; avec elle s'évanouit toute moralité, toute religion; et, ces deux points enlevés, tout est trouble, tout est confusion dans la vie. Je ne sais, en vérité, si avec la piété envers les dieux, ne s'anéantiraient pas la bonne foi, tout lien social du genre humain, et la justice, la plus excellente des vertus?

Mais il est d'autres philosophes d'un grand nom et d'une grande autorité qui pensent, au contraire, que la volonté et la sagesse des dieux gouvernent le monde, non-seulement en général, mais encore en sorte que leur providence et leurs vues s'étendent sur la vie de chaque homme; que les fruits et tout ce que produit la terre; que les saisons, les changemens de temps et les influences de l'atmosphère, qui mûrissent ce que la terre enfante, sont calculés par les dieux dans l'intérêt du genre humain. Ces philosophes établissent une suite d'inductions que nous exposerons dans cet ouvrage, et qui sont telles, que les dieux sembleraient presque faits uniquement pour les hommes. Carnéades a beaucoup parlé contre ces doctrines; mais il n'a guère fait qu'enflammer davantage l'ardeur investigatrice des esprits capables de chercher la vérité. Ce qu'il y a de certain, c'est qu'il n'est aucune question sur laquelle les savans et les ignorans diffèrent autant que sur celle-là. Il se pourrait bien que, de tant d'opinions diverses, aucune

dissidentes, alterum fieri profecto potest, ut earum nulla; alterum certe non potest, ut plus una vera sit.

III. Qua quidem in causa et benevolos objurgatores placare, et invidos vituperatores confutare possumus, ut alteros reprehendisse pœniteat, alteri didicisse se gaudeant. Nam qui admonent amice, docendi sunt; qui inimice insectantur, repellendi.

Multum autem fluxisse video de libris nostris, quos complures brevi tempore edidimus, variumque sermonem, partim admirantium, unde hoc philosophandi nobis subito studium exstitisset; partim, quid quaque de re certi haberemus, scire cupientium. Multis etiam sensi mirabile videri, eam nobis potissimum probatam esse philosophiam, quæ lucem eriperet, et quasi noctem quandam rebus offunderet, desertæque disciplinæ et jam pridem relictæ patrocinium nec opinatum a nobis esse susceptum.

Nos autem nec subito cœpimus philosophari; nec mediocrem a primo tempore ætatis in eo studio operam curamque consumpsimus; et, quum minime videbamur, tum maxime philosophabamur: quod et orationes declarant, refertæ philosophorum sententiis, et doctissimorum hominum familiaritates, quibus semper domus nostra floruit; et principes illi, Diodotus, Philo, Antiochus, Posidonius, a quibus instituti sumus. Et, si omnia philo-

ne fût conforme à la vérité; d'un autre côté, il n'est pas non plus possible qu'il y en ait plus d'une de vraie.

III. Quoi qu'il en soit, cette question offre de quoi satisfaire des critiques bienveillans, et de quoi confondre des censeurs envieux. Les uns pourraient bien se repentir de leur censure, les autres se féliciter de quelque instruction[5]. En effet, il faut instruire ceux qui disputent en amis; il faut repousser avec vigueur ceux qui nous poursuivent en ennemis.

Les jugemens sur mes ouvrages, dont j'ai publié plusieurs en peu de temps, et dont on a beaucoup parlé, ont été fort divers. Les uns se sont demandé avec étonnement d'où m'était venu cet amour subit de la philosophie[6]; d'autres ont désiré savoir mon véritable sentiment sur chaque chose; d'autres encore ont paru surpris de me voir embrasser un système qui leur semble ôter toute lumière, en répandant sur les choses une sorte de ténèbres[7], et de me voir protéger inopinément une doctrine depuis long-temps abandonnée.

Mais, d'abord, l'amour de la philosophie ne m'est pas nouveau. Dès mon jeune âge, je lui ai consacré beaucoup de temps et d'étude, et quand il y paraissait le moins, je cultivais le plus la philosophie. Mes discours, remplis des maximes des philosophes, et mes intimes liaisons avec les hommes les plus instruits, qui n'ont cessé de faire l'ornement de ma maison, pourraient en fournir la preuve. Je puis, sans doute, en appeler avec confiance à Diodote[8], à Philon[9], à Antiochus[10] et à Posidonius[11], mes maîtres. Et puisque les préceptes de

sophiæ præcepta referuntur ad vitam, arbitramur nos et publicis et privatis in rebus ea præstitisse, quæ ratio et doctrina præscripserit.

IV. Sin autem quis requirit, quæ causa nos impulerit, ut hæc tam sero literis mandaremus, nihil est, quod expedire tam facile possimus. Nam quum otio langueremus, et is esset reipublicæ status, ut eam unius consilio atque cura gubernari necesse esset; primum ipsius reipublicæ causa philosophiam nostris hominibus explicandam putavi, magni existimans interesse ad decus et ad laudem civitatis, res tam graves, tamque præclaras latinis etiam literis contineri. Eoque me minus instituti mei pœnitet, quod facile sentio, quam multorum non modo discendi, sed etiam scribendi studia commoverim. Complures enim græcis institutionibus eruditi, ea, quæ didicerant, cum civibus suis communicare non poterant, quod illa, quæ a Græcis accepissent, latine dici posse diffiderent : quo in genere tantum profecisse videmur, ut a Græcis ne verborum quidem copia vinceremur.

Hortata etiam est, ut me ad hæc conferrem, animi ægritudo, fortunæ magna et gravi commota injuria. Cujus si majorem aliquam levationem reperire potuissem, non ad hanc potissimum confugissem. Ea vero ipsa nulla ratione melius frui potui, quam si me non modo ad legendos libros, sed etiam ad totam philosophiam pertractandam dedissem. Omnes autem ejus par-

la philosophie se rapportent tous à la vie, j'ose croire que, dans mes fonctions publiques, aussi bien que dans mes relations particulières, j'ai fait ce que prescrivaient la science et la raison.

IV. Si pourtant l'on me demandait pourquoi je publie ces écrits si tard, rien ne serait plus facile que ma réponse. Réduit à l'inaction depuis que l'état de la république exige qu'elle soit gouvernée d'après les vues et la sollicitude d'un seul homme[12], j'ai pensé que, dans l'intérêt même de la république, je devais faire connaître la philosophie à mes concitoyens, des choses si graves et des doctrines si brillantes, traitées dans notre langue, ne pouvant qu'augmenter la gloire et l'honneur de Rome. Aussi je me repens d'autant moins de mon entreprise, que mon exemple, comme je vois, a déjà réveillé dans beaucoup de personnes, non-seulement l'envie d'apprendre, mais encore celle d'écrire. En effet, plusieurs Romains instruits dans les lettres grecques n'avaient pu faire part de leurs études à leurs compatriotes, désespérant de pouvoir rendre en latin ce qu'ils avaient appris de leurs maîtres, tandis qu'aujourd'hui nous avons fait de tels progrès, que les Grecs ne l'emportent plus sur nous, même pour la richesse des expressions[13].

Un autre motif encore m'a conduit à ce travail, c'est la douleur profonde où m'a précipité la cruelle injustice de mon sort, et que je n'ai pu soulager par aucun autre remède[14]. Pour jouir plus complètement de ces douces consolations, j'ai résolu, non-seulement de parcourir les livres des philosophes, mais encore de traiter l'ensemble des questions qu'ils agitent. Les diverses parties, les *membres* de la philosophie s'étudient le mieux, lors-

tes, atque omnia membra tum facillime noscuntur, quum totæ quæstiones scribendo explicantur. Est enim admirabilis quædam continuatio seriesque rerum, ut alia ex alia nexa, et omnes inter se aptæ colligatæque videantur.

V. Qui autem requirunt quid quaque de re ipsi sentiamus, curiosius id faciunt, quam necesse est. Non enim tam auctoritatis in disputando, quam rationis momenta quærenda sunt. Quin etiam obest plerumque iis, qui discere volunt, auctoritas eorum, qui se docere profitentur. Desinunt enim suum judicium adhibere : id habent ratum, quod ab eo, quem probant, judicatum vident. Nec vero probare soleo id, quod de pythagoreis accepimus; quos ferunt, si quid affirmarent in disputando, quum ex iis quæreretur, quare ita esset, respondere solitos, *Ipse dixit* : ipse autem erat Pythagoras : tantum opinio præjudicata poterat, ut etiam sine ratione valeret auctoritas.

Qui autem mirantur, nos hanc potissimum disciplinam secutos, his quatuor academicis libris satis responsum videtur. Nec vero desertarum relictarumque rerum patrocinium suscepimus : non enim hominum interitu sententiæ quoque occidunt; sed lucem auctoris fortasse desiderant : ut hæc in philosophia ratio contra omnia disserendi, nullamque rem aperte judicandi, profecta a Socrate, repetita ab Arcesila, confirmata a Carneade,

qu'on s'applique à les examiner isolément et par écrit; car cette science présente une suite si admirable, un tel enchaînement de choses, que l'on y voit toujours l'une jointe à l'autre, et toutes ensemble former un seul faisceau étroitement lié.

V. Mais je dois répondre aussi à ceux qui demandent, peut-être avec trop de curiosité, ce que je pense sur chaque question. En effet, dans ces questions, ce n'est pas à l'autorité de l'écrivain, c'est à la force des raisons qu'il faut s'attacher. L'autorité du maître est même souvent un inconvénient pour ceux qui doivent apprendre. Ils cessent d'employer le jugement, ils tiennent pour certain ce que le maître auquel ils se confient a prononcé. Aussi je n'approuve nullement ce qu'on rapporte des pythagoriciens, qui répondaient simplement : *Il l'a dit lui-même*, c'est-à-dire Pythagore[15], quand on leur demandait, dans la discussion, les raisons de ce qu'ils avançaient. L'opinion qu'ils avaient adoptée sur leur maître était donc telle, que son autorité leur tenait lieu de raison.

Quant à ceux qui s'étonnent de ce que j'ai voulu suivre la doctrine que je professe, je crois que les quatre livres académiques que je viens de publier, me défendront auprès d'eux. Il n'est nullement exact de dire que j'ai embrassé des systèmes abandonnés. Les opinions ne meurent pas avec les hommes. Seulement, elles sont privées des lumières que peuvent répandre sur elles leurs auteurs. C'est là ce qui arrive à cette philosophie qui soumet tout à la controverse, qui suspend en toute chose la décision, philosophie qu'a établie Socrate, qu'Ar-

usque ad nostram viguit ætatem; quam nunc propemodum orbam esse in ipsa Græcia intelligo : quod non Academiæ vitio, sed tarditate hominum arbitror contigisse. Nam si singulas disciplinas percipere magnum est, quanto majus omnes? quod facere iis necesse est, quibus propositum est, veri reperiendi causa, et contra omnes philosophos, et pro omnibus dicere. Cujus rei tantæ tamque difficilis facultatem consecutum esse me non profiteor; secutum esse præ me fero.

Nec tamen fieri potest, ut, qui hac ratione philosophantur, ii nihil habeant, quod sequantur. Dictum est omnino hac de re alio loco diligentius; sed quia nimis indociles quidam tardique sunt, admonendi videntur sæpius : non enim sumus ii, quibus nihil verum esse videatur; sed ii, qui omnibus veris falsa quædam adjuncta esse dicamus, tanta similitudine, ut in iis nulla insit certa judicandi et assentiendi nota : ex quo exsistit et illud, multa esse probabilia; quæ quanquam non perciperentur, tamen, quia visum haberent quemdam insignem et illustrem, his sapientis vita regeretur.

VI. Sed jam, ut omni me invidia liberem, ponam in medio sententias philosophorum de natura deorum : quo quidem loco convocandi omnes videntur, qui, quæ sit earum vera, judicent. Tum demum mihi procax Academia videbitur, si aut consenserint omnes, aut erit inventus ali-

césilas a reproduite, que Carnéade a raffermie, et qui a fleuri jusqu'à nos jours; mais qui se trouve maintenant à peu près orpheline en Grèce. Cela ne prouve pas sa faiblesse, c'est la faiblesse des hommes qui lui ravit ses avantages. Et, en effet, s'il est difficile de trouver des hommes qui embrassent tout un système, il l'est bien plus de les embrasser ensemble, tâche nécessairement imposée à celui qui veut savoir sur quoi repose la vérité, et qui doit parler contre et pour tous les philosophes. Ce n'est pas que je m'annonce comme capable de remplir une telle tâche; je ne veux qu'indiquer celle que je poursuis.

Du reste, les philosophes qui s'attachent à cette méthode ne poussent pas le raisonnement jusqu'à n'avoir plus de quoi se guider. C'est un fait que j'ai présenté ailleurs avec détail, mais sur lequel je reviens, en voyant la lenteur que l'on met à le saisir. Nous n'enseignons nullement *qu'il n'est rien de vrai*, mais nous pensons qu'à la vérité se mêle toujours quelque erreur, et cela d'une manière si trompeuse, qu'on n'y voit aucun caractère positif pour juger ou pour adhérer sans réserve; et nous ajoutons qu'il est beaucoup de choses probables, qui, si elles n'ont pas d'évidence, ont un si haut degré de vraisemblance, que le sage y conforme sa vie.

VI. Mais enfin, pour éviter tout reproche de partialité, j'exposerai les opinions des philosophes sur le sujet qui m'occupe, et tout le monde sera ici convoqué[16], pour juger *laquelle est la véritable*. Je ne pourrai trouver l'académie téméraire, que lorsque tous seront d'accord, ou qu'il se sera rencontré quelqu'un qui aura décou-

quis, qui, quid verum sit, invenerit. Itaque mihi libet exclamare, ut ille in Synephebis:

Proh deûm, popularium omnium, omnium adolescentium,
Clamo, postulo, obsecro, oro, ploro, atque imploro fidem,

non levissima de re, ut queritur ille,

Fieri in civitate facinora capitalia:
Ab amico amante argentum accipere meretrix non vult:

sed ut adsint, cognoscant, animadvertant, qui de religione, pietate, sanctitate, cæremoniis, fide, jurejurando; quid de templis, delubris, sacrificiisque solemnibus; quid de ipsis auspiciis, quibus nos præsumus, existimandum sit: hæc enim omnia ad hanc de diis immortalibus quæstionem referenda sunt. Profecto eos ipsos, qui se aliquid certi habere arbitrantur, addubitare coget doctissimorum hominum de maxima re tanta dissensio. Quod quum sæpe alias, tum maxime animadverti, quum apud C. Cottam familiarem meum, accurate sane et diligenter de diis immortalibus disputatum est.

Nam, quum feriis latinis ad eum, ipsius rogatu arcessituque venissem, offendi eum sedentem in exhedra, et cum C. Velleio senatore disputantem; ad quem tum Epicurei primas ex nostris hominibus deferebant. Aderat etiam Q. Lucilius Balbus, qui tantos progressus habebat in stoicis, ut cum excellentibus in eo genere Græcis compararetur. Tum, ut me Cotta vidit, Peropportune,

vert la vérité[17]. Je pourrai donc m'écrier avec le personnage des *Synéphèbes* :

J'en atteste, j'en réclame, j'en conjure, j'en supplie, j'en prie, j'en implore la foi des dieux, des hommes, des jeunes gens[18].

Cependant si les clameurs de ce personnage se rapportent à une affaire légère, s'il s'écrie :

Il se commet dans la cité d'énormes attenatts, une courtisane refuse de recevoir de l'argent de son amant. Je crie, moi, pour qu'on vienne examiner et reconnaître ce qu'il faut penser de la *religion*, de la *piété*, de la *vertu*, du *culte*, de la *foi*, du *serment*, des *temples*, des *lieux saints*, des *sacrifices les plus solennels*, des *auspices même auxquels je préside ?*

En effet, tout cela se rattache à la question de l'existence des dieux. Et, certes, quand on verra quelle est la différence qui règne à cet égard parmi les philosophes, ceux même qui s'imaginent avoir acquis la certitude, seront forcés de se livrer au doute. C'est une chose dont je me suis convaincu dans l'occasion, surtout quand nous avons discuté ces matières chez mon ami Cotta, avec autant d'application que de sagesse.

En effet, m'étant rendu chez lui dans les *féries latines*[19], à sa demande et sur son invitation, je le trouvai assis dans sa galerie[20], s'entretenant avec le sénateur Caius Velleius, que les épicuriens regardaient alors comme le premier philosophe de Rome. J'y trouvai aussi Quintus Lucilius Balbus, qui avait fait de tels progrès dans le stoïcisme, qu'on le comparait avec les stoïciens les plus éminens de la Grèce. M'ayant vu arriver, Cotta

inquit, venis : oritur enim mihi magna de re altercatio cum Velleio; cui, pro tuo studio, non est alienum te interesse.

VII. Atqui mihi quoque videor, inquam, venisse, ut dicis, opportune : tres enim trium disciplinarum principes convenistis. M. Piso si adesset, nullius philosophiæ, earum quidem, quæ in honore sunt, vacaret locus.

Tum Cotta, Si, inquit, liber Antiochi nostri, qui ab eo nuper ad hunc Balbum missus est, vera loquitur, nihil est, quod Pisonem, familiarem tuum, desideres. Antiocho enim stoici cum peripateticis re concinere videntur, verbis discrepare : quod de libro velim scire, Balbe, quid sentias.

« Egone? inquit ille : miror, Antiochum, hominem in primis acutum, non vidisse, interesse plurimum inter stoicos, qui honesta a commodis non nomine, sed genere toto disjungerent, et peripateticos, qui honesta commiscerent cum commodis, ut ea inter se magnitudine et quasi gradibus, non genere differrent : hæc enim est non verborum parva, sed rerum permagna dissensio. Verum hæc alias : nunc quod cœpimus, si videtur.

« Mihi vero, inquit Cotta, videtur. Sed ut hic, qui intervenit, me intuens, ne ignoret, quæ res agatur, de natura agebamus deorum : quæ quum mihi videretur perobscura, ut semper videri solet; Epicuri ex Velleio

s'écria aussitôt, que je venais là fort à propos; qu'il se disputait avec Velleius sur un sujet très-important, auquel mes goûts devaient particulièrement m'intéresser.

VII. Je lui répondis « qu'il me semblait à moi-même, comme à lui, que je venais fort à propos, les chefs des trois écoles se trouvant assemblés chez lui; que si M. Pison y était encore [21], tous les systèmes en crédit seraient représentés. »

Cotta me répliqua ces mots : « Si l'ouvrage envoyé récemment à Balbus par notre Antiochus dit la vérité [22], tu n'as pas lieu de regretter l'absence de ton ami Pison, car Antiochus assure que les stoïciens et les péripatéticiens, d'accord sur les choses, ne diffèrent que dans les termes : mais je voudrais savoir, Balbus, ce que tu penses de ce livre?

« Moi, dit-il, je m'étonne qu'un homme de la sagacité d'Antiochus n'ait pas vu qu'il y avait une très-grande différence entre les stoïciens, qui distinguent l'honnête de l'utile, non-seulement par leur nom, mais encore par leur nature; et les péripatéticiens, qui confondent l'honnête avec l'utile, en sorte qu'ils ne pensent pas que ces choses diffèrent par leur nature, mais seulement du plus ou moins. Certes, c'est là non pas une légère différence de termes, c'en est une très-grande dans les choses. Cependant, ce sera pour une autre fois, et, s'il vous plaît, revenons au sujet en question.

« Je le veux bien, dit Cotta. Mais afin que le nouveau-venu, ajouta-t-il en me regardant, n'ignore pas de quoi il s'agit, je rappellerai que nous traitions de la nature des dieux; et, ce sujet me paraissant fort obscur, comme il me l'a toujours paru, je priais Velleius de me

sciscitabar sententiam : quamobrem, inquit, Vellei, nisi molestum est, repete quæ cœperas. »

Repetam vero : quanquam non mihi, sed tibi hic venit adjutor : ambo enim, inquit arridens, ab eodem Philone nihil scire didicistis.

Tum ego, Quid didicerimus, Cotta viderit : tu autem nolo existimes, me adjutorem huic venisse, sed auditorem, et quidem æquum, libero judicio, nulla ejusmodi adstrictum necessitate, ut mihi, velim, nolim, sit certa quædam tuenda sententia.

VIII. Tum Velleius, fidenter sane, ut solent isti, nihil tam verens, quam ne dubitare aliqua de re videretur, tanquam modo ex deorum concilio, et ex Epicuri intermundiis descendisset : Audite, inquit, non futiles commentitiasque sententias, non opificem ædificatoremque mundi Platonis de Timæo deum; nec anum fatidicam stoicorum προνοῖαν, quam latine licet *providentiam* dicere; neque vero mundum ipsum, animo et sensibus præditum, rotundum, ardentem, volubilem deum; portenta et miracula non disserentium philosophorum, sed somniantium. Quibus enim oculis animi intueri potuit vester Plato fabricam illam tanti operis, qua construi a deo, atque ædificari mundum facit? quæ molitio? quæ ferramenta? qui vectes? quæ machinæ? qui ministri tanti muneris fuerunt? quemadmodum autem obedire et parere voluntati architecti aër, ignis, aqua, terra potuerunt? Unde

faire connaître l'opinion d'Épicure. Voudrais-tu, mon cher Velleius, reprendre la suite de ton discours? »

Je le reprendrai, quoique le nouveau-venu soit un auxiliaire pour toi et non pour moi. Vous avez eu en effet, dit-il en souriant, tous deux le même Philon pour maître, afin d'*apprendre à ne rien savoir*[23]. »

Ici, je pris la parole et je dis : « Quelle que soit notre science, c'est à Cotta à la faire voir. Quant à moi, je te prie de croire que ce n'est pas en qualité d'auxiliaire que j'arrive, mais en celle d'auditeur, et d'auditeur impartial, indépendant, libre de toute alliance qui pût me forcer de soutenir, malgré moi, une opinion donnée.

VIII. Après cela, Velleius prit la parole avec l'assurance d'un véritable épicurien, ne craignant rien tant que d'avoir l'air de douter de quelque chose, et comme s'il sortait du conseil des dieux et des régions intermédiaires d'Épicure[24]. « Je ne vous enseignerai pas, dit-il, des doctrines futiles et mensongères, par exemple, un dieu qui, suivant le *Timée* de Platon, est auteur et architecte du monde; ou une vieille devineresse que les stoïciens appellent *Providence*[25]; ou un monde doué d'une âme et de sens, rond, igné, mobile, divin : opinions monstrueuses, inconcevables et plus dignes d'un homme qui rêve que d'un philosophe qui pense. En effet, où sont les yeux de l'âme avec lesquels votre Platon a pu observer la construction du monde qu'il attribue à un dieu? quels ont été les efforts, les instrumens, les leviers, les machines, les ouvriers employés pour cet édifice? Et comment l'air, le feu, l'eau et la terre ont-ils pu obéir à cet architecte? D'où viennent surtout ces cinq formes, desquelles sont dérivées toutes les autres, et qui, s'unis-

vero ortæ illæ quinque formæ, ex quibus reliqua formantur, apte cadentes ad animum efficiendum, pariendosque sensus? Longum est omnia : quæ talia sunt, ut optata magis, quam inventa videantur. Sed illa palmaris quidem, quod, qui non modo natum mundum introduxerit, sed etiam manu pæne factum, is eum dixerit fore sempiternum. Hunc censes primis, ut dicitur, labris gustasse physiologiam, qui quidquam, quod ortum sit, putet æternum esse posse? quæ est enim coagmentatio non dissolubilis? aut quid est, cujus principium aliquod sit, nihil sit extremum? Pronœa vero si vestra est, Lucili, eadem; requiro, quæ paulo ante, ministros, machinas, omnem totius operis designationem atque apparatum : sin alia est, cur mortalem fecerit mundum, non, quemadmodum Platonicus deus, sempiternum.

IX. Ab utroque autem sciscitor, cur mundi ædificatores repente exstiterint; innumerabilia secula dormierint : non enim si mundus nullus erat, sæcula non erant. Sæcula nunc dico, non ea, quæ dierum noctiumque numero annuis cursibus conficiuntur : nam fateor, ea sine mundi conversione effici non potuisse. Sed fuit quædam ab infinito tempore æternitas, quam nulla temporum circumscriptio metiebatur : spatio tamen, qualis ea fuerit, intelligi non potest; quod ne in cogitationem quidem cadit, ut fuerit tempus aliquod, nullum quum tempus esset.

sant heureusement, forment l'âme et les sens[26]? Je ne parle pas de beaucoup d'autres opinions que Platon semble avoir adoptées plutôt par hasard que par raison. Ce qui l'emporte sur tout le reste, c'est que le même philosophe qui prétend que le monde a été formé, pour ainsi dire, à la main, le croit éternel. Ne faut-il pas dire, avec le proverbe, qu'un homme qui prétend éternel ce qui est né, à peine a *goûté des lèvres* la science de la physique[27]. Car, quel est le composé qui ne soit dans le cas de se dissoudre? qu'est-ce qui a un commencement et qui n'ait pas de fin? Quant à votre *Providence*, cher Lucilius, si elle est la même chose que le dieu de Platon, je vous demanderai de même, comme tout-à-l'heure, ses ministres, ses instrumens, l'indication précise de ce qu'elle fait; si elle est la même chose, pourquoi, je vous le demande, Platon ne l'a-t-il pas faite éternelle, comme l'est son dieu?

IX. Ce que je demande à l'un et à l'autre[28], c'est de me dire pourquoi les auteurs du monde se sont réveillés tout-à-coup, après avoir dormi pendant des siècles innombrables? Car si le monde n'exista pas, ce n'est pas à dire que les siècles ne fussent pas non plus. Sous ce terme de *siècles*, je n'entends pas ces périodes qui s'achèvent par la succession des jours et des nuits, et celle des années; et je conviens que ces périodes ne sauraient se compter sans le mouvement du monde : mais il y a eu, depuis un temps indéfini, une sorte d'éternité, qui, sans doute, ne se mesurait par aucune fraction de temps, mais qui se comprend néanmoins en abstraction générale[28], quoiqu'on ne doive pas vouloir déterminer quel a été ce temps, à une époque où le temps n'existait pas.

Isto igitur tam immenso spatio quæro, Balbe, cur Pronœa vestra cessaverit. Laboremne fugiebat? at iste nec attingit deum, nec erat ullus, quum omnes naturæ numini divino, cœlum, ignes, terræ, maria parerent.

Quid autem erat, quod concupisceret deus mundum signis et luminibus, tanquam ædilis, ornare? si, ut [deus] ipse melius habitaret; antea videlicet tempore infinito in tenebris, tanquam in gurgustio, habitaverat: post autem varietatene eum delectari putamus, qua cœlum et terras exornatas videmus? quæ ista potest esse oblectatio deo? quæ si esset, non ea tamdiu carere potuisset.

An hæc, ut fere dicitis, hominum causa a deo constituta sunt? Sapientumne? propter paucos ergo tanta est facta rerum molitio. An stultorum? at primum causa non fuit, cur de improbis bene mereretur: deinde quid est assecutus, quum omnes stulti sint sine dubio miserrimi; maxime quod stulti sunt: miserius enim stultitia quid possumus dicere? deinde, quod ita multa sunt incommoda in vita, ut ea sapientes commodorum compensatione leniant, stulti nec vitare venientia possunt, nec ferre præsentia.

X. Qui vero mundum ipsum animantem sapientemque esse dixerunt, nullo modo viderunt animi naturam intelligentis, in quam figuram cadere posset: de quo dicam

Je vous demande donc, mon cher Balbus, pourquoi votre Providence est demeurée inactive pendant cet immense période? Craignait-elle le travail? Mais d'abord il n'atteint pas les dieux; ensuite, il n'y en avait pas pour elle, puisque le ciel et le feu, la terre et la mer obéissaient à sa divine volonté.

D'ailleurs, quel motif votre dieu peut-il avoir pour vouloir orner le monde de signes et de lumières célestes, à l'instar de ce que fait un édile [29]? Est-ce pour embellir sa demeure? Mais alors il aurait donc habité, pendant un temps infini, un lieu misérable, au milieu des ténèbres. Pourrait-on imaginer qu'il aimât à se réjouir de la va riété qui règne dans la parure du ciel et de la terre? Quel plaisir un dieu trouverait-il à ces richesses? s'il y en avait pour lui, il n'aurait pu s'en priver si long-temps.

Peut-être direz-vous que c'est pour les hommes qu'il a fait ces belles choses? Mais, si c'est pour les sages, ce serait une grande œuvre pour un bien petit nombre; si c'est pour les sots, quel motif a-t-il pu avoir pour obliger des méchans? D'ailleurs, quel résultat aurait-il obtenu, puisque les sots, sans exception, sont encore ce qu'il existe de plus misérable; d'abord parce qu'ils sont sots, et qu'y a-t-il de plus misérable que la sottise? ensuite, parce que, de tous les maux si nombreux de la vie, que les sages savent adoucir par la compensation des biens qu'elle leur offre, les sots sont aussi incapables d'éviter ceux qui vont les affliger, que de supporter ceux qui pèsent sur eux?

X. Ceux qui ont prétendu que le monde est animé et intelligent n'ont jamais poussé l'examen de la nature de l'âme jusqu'à comprendre quelle pouvait être sa forme,

equidem paulo post. Nunc autem hactenus admirabor eorum tarditatem, qui animantem, immortalem, et eundem beatum, rotundum esse velint, quod ea forma ullam neget esse pulchriorem Plato. At mihi vel cylindri, vel quadrati, vel coni, vel pyramidis videtur esse formosior. Quæ vero tribuitur vita isti rotundo deo? nempe ut ea celeritate contorqueatur, cui par nulla ne cogitari quidem possit : in qua non video, ubinam mens constans et vita beata possit insistere : quodque in nostro corpore si minima ex parte significetur, molestum sit, cur hoc idem non habeatur molestum in deo? terra enim profecto, quoniam pars mundi est, pars est etiam dei. Atqui terræ maximas regiones inhabitabiles atque incultas videmus, quod pars earum appulsu solis exarserit; pars obriguerit nive pruinaque, longinquo solis abscessu : quæ, si mundus est deus, quoniam partes mundi sunt, dei membra partim ardentia, partim refrigerata dicenda sunt.

Atque hæc quidem vestra, Lucili : qualia vero alia sint, ab ultimo repetam superiorum. Thales enim Milesius, qui primus de talibus rebus quæsivit, aquam dixit esse initium rerum : deum autem eam mentem, quæ ex aqua cuncta fingeret. Si dii possunt esse sine sensu et motu, cur aquæ adjunxit, si ipsa mens constare potest vacans corpore?

Anaximandri autem opinio est, nativos esse deos,

question dont je parlerai tout-à-l'heure. Dans le moment, j'exprimerai ma surprise sur l'incapacité de ceux qui veulent que le monde soit animé, immortel, heureux, et surtout rond, par la raison que Platon considère cette forme comme la plus belle. Je dirai que, pour moi, celles du cylindre, du carré, du cône et de la pyramide me paraissent plus agréables. Mais que votre dieu soit rond, quelle activité lui attribue-t-on? Qu'il se tourne avec une rapidité à laquelle rien ne saurait se comparer? C'est précisément à cause de cela que je ne comprends pas que sa vie puisse avoir l'égalité et le bonheur du sage. D'ailleurs, ce qui est si pénible pour notre corps, comment ne le serait-il pas pour un dieu?

Il y a plus; la terre, certes, puisqu'elle est une partie du monde, est une partie de dieu. Or, nous voyons incultes et inhabitables les plus grandes régions de la terre, le soleil ayant brûlé les unes; la neige, les brumes et l'absence de la chaleur ayant glacé les autres. Si donc le monde est dieu, il faut admettre qu'une partie des membres de ce dieu brûlent tandis que les autres gèlent[30].

Telles sont vos opinions, cher Balbus; voyons maintenant celles des anciens, en commençant par le plus éloigné d'entre eux. J'entends d'abord Thalès, le premier qui ait agité ces questions. Il prétend que l'eau est le principe des choses, et que dieu est cette puissance[31] qui a tout formé de l'eau. Mais si les dieux peuvent exister sans les sens et sans le mouvement, et que cette puissance puisse se maintenir sans corps, pourquoi Thalès l'a-t-il jointe à l'eau?

Anaximandre croit que les dieux naissent, qu'ils pren-

longis intervallis orientes, occidentesque, eosque innumerabiles esse mundos. Sed nos deum, nisi sempiternum, intelligere qui possumus?

Post Anaximenes aëra deum statuit, eumque gigni, esseque immensum, et infinitum, et semper in motu: quasi aut aër sine ulla forma deus esse possit, quum præsertim deum non modo aliqua, sed pulcherrima specie esse deceat; aut non omne, quod ortum sit, mortalitas consequatur.

XI. Inde Anaxagoras, qui accepit ab Anaximene disciplinam, primus omnium rerum descriptionem et modum, mentis infinitæ vi ac ratione designari et confici voluit: in quo non vidit, neque motum sensui junctum et continentem, in infinito ullum esse posse; neque sensum omnino, quo non ipsa natura pulsa sentiret. Deinde si mentem istam quasi animal aliquod esse voluit, erit aliquid interius, ex quo illud animal nominetur: quid autem interius mente? cingatur igitur corpore externo: Quod quoniam non placet, aperta simplexque mens, nulla re adjuncta, qua sentire possit, fugere intelligentiæ nostræ vim et notionem videtur.

Crotoniates autem Alcmæo, qui soli et lunæ, reliquisque sideribus, animoque præterea divinitatem dedit, non sensit, sese mortalibus rebus immortalitatem dare. Nam Pythagoras, qui censuit animum esse per naturam rerum omnem intentum et commeantem, ex quo nostri

nent leur origine à longs intervalles, qu'ils meurent de même, et que ce sont des mondes innombrables. Cependant, quant à nous, nous ne saurions comprendre Dieu autrement qu'éternel.

Après ce philosophe, Anaximène enseigna que l'air était dieu, qu'il naissait, qu'il était immense, infini et toujours actif. Mais comment l'air, qui n'a aucune forme, peut-il être dieu, surtout quand on considère que non-seulement Dieu doit en avoir une, mais encore la plus belle? D'ailleurs, tout ce qui naît est périssable[32].

XI. Anaxagore, qui fut élève d'Anaximène, a dit le premier, que la puissance et la sagesse d'une intelligence infinie ont présidé à l'arrangement et au mode d'existence de toutes choses[33]. Il n'a pas vu en cela que l'infini ne peut pas avoir de mouvement continuel joint au sentiment, ni en général de sentiment que n'éprouvât la nature elle-même. D'ailleurs, s'il a pensé que cette intelligence fût une sorte d'*animé*, il faudrait qu'il y eût quelque chose de plus intérieur, qui l'*animât*. Mais qu'y a-t-il de plus intérieur que l'intelligence? Veut-on l'entourer d'un corps extérieur? C'est ce qu'Anaxagore n'approuve pas non plus, et, cependant, une intelligence simple et nue, dépouillée de tout ce qui pourrait la rendre susceptible de sentiment, paraît au dessus de la portée et de la conception de notre intelligence.

Alcméon de Crotone, en attribuant la divinité au soleil, à la lune, aux autres astres, et même à l'esprit de l'homme, n'a pas vu qu'il donnait l'immortalité à des choses mortelles; et Pythagore, qui croyait que, dans tout l'univers, était répandue une âme, circulant partout et dont notre âme était détachée, n'a pas consi-

animi carperentur, non vidit, distractatione humanorum animorum discerpi et lacerari deum : et quum miseri animi essent, quod plerisque contingeret, tum dei partem esse miseram; quod fieri non potest. Cur autem quidquam ignoraret animus hominis, si esset deus? quomodo porro deus iste, si nihil esset nisi animus, aut infixus, aut infusus esset in mundo?

Tum Xenophanes, qui, mente adjuncta, omne præterea quod esset infinitum deum voluit esse, de ipsa mente item reprehenditur, ut ceteri; de infinitate autem vehementius, in qua nihil neque sentiens, neque conjunctum potest esse.

Nam Parmenides commentitium quiddam coronæ similitudine efficit : *Stephanen* appellat, continentem ardore lucis orbem, qui cingit cœlum; quem appellat deum : in quo neque figuram divinam, neque sensum quisquam suspicari potest : multa ejusdem monstra; quippe qui bellum, qui discordiam, qui cupiditatem, ceteraque generis ejusdem ad deum revocat; quæ vel morbo, vel somno, vel oblivione, vel vetustate delentur : eademque de sideribus; quæ reprehensa jam in alio loco, in hoc omittantur.

XII. Empedocles autem, multa alia peccans, in deorum opinione turpissime labitur : quatuor enim naturas, ex quibus omnia constare vult, divinas esse censet; quas

déré que cette divinité se déchirait et se lacérait, par suite du détachement de nos âmes; qu'en outre, la plupart des âmes étant malheureuses, une partie de la divinité serait également sujette au malheur, ce qui ne saurait être. D'un autre côté, si l'esprit de l'homme était dieu, comment pourrait-il ignorer quelque chose, et comment d'ailleurs ce dieu, s'il n'est qu'esprit, serait-il attaché ou infusé au monde?

Xénophane, qui se présenta ensuite, et qui non-seulement joignit une *intelligence* à l'univers, mais prétendit en outre que tout ce qui est *infini* est dieu, mérite d'abord notre critique, quant à cette *intelligence*, comme les autres philosophes. Le blâme sera plus sévère, relativement à l'*infini*, puisque l'infini ne peut ni avoir de sentimens, ni se trouver joint à autre chose [34].

Parménides s'est imaginé quelque chose de semblable à une couronne, qu'il appelle *stéphanè*, et qu'il peint comme un cercle continu de feu et de lumière. C'est là son dieu [35]. On ne saurait pourtant y trouver ni la figure de la divinité, ni le sentiment. Il débite beaucoup de choses extraordinaires de ce genre, en rapportant à Dieu la guerre, la discorde, la cupidité et autres choses de même nature, quoiqu'il n'y ait rien de divin dans tout ce que détruisent la maladie, le sommeil, l'oubli ou le temps. Il prétend la même chose des astres, et j'omets ici de combattre encore ce que j'ai déjà réfuté ailleurs [36].

XII. Empédocle, qui se trompe sur beaucoup d'autres choses [37], fait une chute très-honteuse dans son opinion de Dieu; car il prétend que les quatre élémens dont tout se compose, sont divins, et, cependant, il est évi-

et nasci, et exstingui perspicuum est, et sensu omni carere.

Nec vero Protagoras, qui sese negat omnino de diis habere quod liqueat, sint, non sint, qualesve sint, quidquam videtur de natura deorum suspicari.

Quid Democritus, qui tum imagines, earumque circuitus in deorum numero refert; tum illam naturam, quæ imagines fundat, ac mittat; tum scientiam intelligentiamque nostram; nonne in maximo errore versatur? quum idem omnino, quia nihil semper suo statu maneat, neget esse quidquam sempiternum; nonne deum omnino ita tollit, ut nullam opinionem ejus reliquam faciat?

Quid aer, quo Diogenes Apolloniates utitur deo, quem sensum habere potest, aut quam formam dei?

Jam de Platonis inconstantia longum est dicere; qui in Timæo, partem hujus mundi nominari neget posse; in Legum autem libris, quid sit omnino deus, anquiri oportere non censeat. Quod vero sine corpore ullo deum vult esse, ut Græci dicunt, ἀσώματον; id quale esse possit, intelligi non potest : careat enim sensu necesse est, careat etiam prudentia, careat voluptate : quæ omnia una cum deorum notione comprehendimus. Idem et in Timæo dicit et in Legibus, et mundum deum esse, et cœlum, et astra, et terram, et animos, et eos, quo majorum institutis accepimus : quæ et per se sunt falsa perspicue, et inter sese vehementer repugnantia.

dent qu'ils naissent, qu'ils périssent, et qu'ils sont privés de sensibilité.

On voit aussi que Protagoras, qui avoue simplement qu'il ne sait rien des dieux, ni s'ils existent ou n'existent pas, ni ce qu'ils sont, n'a aucune idée juste de leur nature.

Quant à Démocrite, qui prend pour des dieux tantôt les images et leur circonférence, tantôt la nature qui fournit et nous envoie ces images, tantôt notre science et notre intelligence, n'est-il pas évidemment dans la plus grande erreur? Et le même philosophe prétend que, puisque rien ne demeure constamment dans le même état, il n'est rien d'éternel. Par-là, ne détruit-il pas entièrement l'existence d'un Dieu et toutes les opinions qui l'établissent?

Diogène d'Apollonie reconnaît l'air pour son dieu. Mais quel est cet air? qu'a-t-il de la sensibilité ou de la forme d'un dieu?

Quant à Platon, il serait bien long de faire connaître toutes ses variations. Dans son *Timée*, il affirme que l'auteur du monde ne saurait être nommé; dans son livret *des Lois*, il pense qu'il ne faut pas même examiner ce que c'est que Dieu. Lorsqu'il dit que Dieu est sans aucun corps, qu'il le dit ἀσώματος avec les Grecs, on ne saurait définir ce qu'il entend; car un tel être n'aurait ni sentiment, ni prudence, ni plaisir, choses que nous embrassons pourtant dans la notion de Dieu. Le même sage dit, dans le *Timée* et dans les *Lois*, que le monde, le ciel, les astres, la terre, les âmes et les divinités enseignées par nos pères, que tout cela est Dieu. Or, ces opinions sont évidemment fausses et fortement contradictoires les unes avec les autres[38].

Atque etiam Xenophon paucioribus verbis eadem fere peccat : facit enim in iis, quæ a Socrate dicta retulit, Socratem disputantem, formam Dei quæri non oportere; eundemque et solem, et animum deum dicere; et modo unum, tum autem plures deos : quæ sunt iisdem in erratis fere, quibus ea, quæ de Platone diximus.

XIII. Atque etiam Antisthenes, in eo libro qui Physicus inscribitur, populares deos multos, naturalem unum esse dicens, tollit vim et naturam deorum.

Nec multo secus Speusippus, Platonem avunculum subsequens, et vim quandam dicens, qua omnia regantur, eamque animalem, evellere ex animis conatur cognitionem deorum.

Aristoteles quoque in tertio de Philosophia libro multa turbat, a magistro Platone non dissentiens. Modo enim menti tribuit omnem divinitatem; modo mundum ipsum deum dicit esse; modo quendam alium præficit mundo, eique eas partes tribuit, ut replicatione quadam mundi motum regat atque tueatur : tum cœli ardorem deum dicit esse, non intelligens cœlum mundi esse partem, quem alio loco ipse designarit deum. Quomodo autem cœli divinus ille sensus in celeritate tanta conservari potest? ubi deinde illi tot dii, si numeramus etiam cœlum deum? Quum autem sine corpore idem vult esse deum,

Xénophon, dans un plus petit nombre de mots, débite à peu près autant d'erreurs. Car, dans l'ouvrage où il rapporte les discours de Socrate, il fait dire à ce philosophe, qu'il ne faut pas s'occuper à savoir la forme de Dieu; que le soleil est dieu; que l'âme est dieu. Tantôt il dit qu'il n'y en a qu'un, tantôt qu'il y en a plusieurs[39], ce qui revient à peu près aux erreurs que l'on vient de reprocher à Platon.

XIII. Antisthènes, à son tour, renverse à la fois la puissance et la nature des dieux, en établissant, dans son ouvrage intitulé *le Physicien*, qu'il en est plusieurs, suivant les peuples, mais que la nature n'en connaît qu'un[40].

Speusippe, en suivant les traces de son oncle Platon, ne fait guère mieux; il arrache à l'intelligence la connaissance de Dieu, en soutenant que c'est une certaine *force animée* qui gouverne tout[41].

Aristote, dans son *troisième livre de la Philosophie*[42], d'accord en cela avec son maître Platon, est bien loin d'éclaircir ces questions. Tantôt il fait résider toute la divinité dans l'intelligence; tantôt il nomme Dieu le monde lui-même; d'autres fois, il place quelque être au dessus du monde, lui attribue le gouvernement et la conservation de ses diverses parties, par l'effet du mouvement qu'il lui prescrit. Ailleurs il veut que Dieu ne soit autre chose que le feu qui brille au ciel, oubliant que le ciel n'est qu'une partie de ce monde, qu'il a appelé Dieu dans un autre endroit. Mais comment le ciel, s'il était dieu, pourrait-il conserver, dans la rapidité de son mouvement, ses sentimens divins; et si le ciel aussi était un dieu, où donc se trouverait ce grand nombre

omni illum sensu privat, etiam prudentia. Quo porro modo mundum movere carens corpore; aut quomodo semper se movens, esse quietus et beatus potest?

Nec vero ejus condiscipulus Xenocrates in hoc genere prudentior; in cujus libris, qui sunt de Natura deorum, nulla species divina describitur. Deos enim octo esse dicit : quinque eos, qui in stellis vagis nominantur : unum, qui ex omnibus sideribus, quæ infixa cœlo sunt, ex dispersis quasi membris simplex sit putandus deus : septimum, solem adjungit : octavamque, lunam : qui quo sensu beati esse possint, intelligi non potest.

Ex eadem Platonis schola Ponticus Heraclides puerilibus fabulis refersit libros : et tamen modo mundum, tum mentem divinam esse putat : errantibus etiam stellis divinitatem tribuit, sensuque deum privat, et ejus formam mutabilem esse vult : eodemque in libro rursus terram et cœlum refert in deos.

Nec vero Theophrasti inconstantia ferenda est. Modo enim menti divinum tribuit principatum; modo cœlo; tum autem signis, sideribusque cœlestibus.

Nec audiendus ejus auditor Strato, is, qui physicus appellatur; qui omnem vim divinam in natura sitam esse censet, quæ causas gignendi, augendi, minuendi habeat, sed careat omni sensu et figura.

de divinités? Si Aristote ajoute que Dieu est sans corps, il en fait un être privé de sentiment et de raison[43]. Comment d'ailleurs le monde pourrait-il se mouvoir sans corps, ou comment, se mouvant saus cesse, serait-il heureux et tranquille?

Xénocrate, condisciple d'Aristote, n'est guère plus sage dans ces questions. Dans sés livres sur la nature des dieux, il ne dit point de quelle figure ils sont? Il s'y borne à rapporter qu'ils sont au nombre de huit. Il en reconnaît cinq dans les planètes, il n'en compose qu'un seul des divers membres épars de toutes les étoiles fixes du firmament; il leur adjoint le soleil comme septième et la lune comme huitième : mais on ne comprend pas quelle peut être la source du bonheur de ces dieux?

Héraclide du Pont, élevé aussi à l'école de Platon, a rempli ses ouvrages de fables puériles[44]. Tantôt c'est le monde qui est son dieu, tantôt c'est une intelligence. Il attribue aussi la divinité aux planètes, prive son dieu de sentiment et dit sa forme changeante; dans l'ouvrage qui renferme ces opinions, il place le ciel et la terre au rang des dieux.

L'inconstance de Théophraste est tout-à-fait insupportable. Tantôt c'est à une *intelligence* qu'il attribue la puissance divine, tantôt c'est au ciel, aux signes et aux étoiles célestes.

Son disciple Straton, qui portait le surnom de *physicien*, ne mérite pas non plus notre attention. Toute la puissance divine réside, selon lui, dans la nature, qui renferme en elle les causes de la naissance, de l'augmentation, de la diminution; mais elle manquerait de sentiment et de figure.

XIV. Zeno autem (ut jam ad vestros, Balbe, veniam) naturalem legem, divinam esse censet, eamque vim obtinere recta imperantem, prohibentemque contraria. Quam legem quomodo efficiat animantem, intelligere non possumus. Deum autem animantem certe volumus esse. Atque hic idem alio loco æthera deum dicit, si intelligi potest nihil sentiens deus, qui nunquam nobis occurrit neque in precibus, neque in optatis, neque in votis. Aliis autem libris rationem quandam, per omnem naturam rerum pertinentem, vi divina esse affectam putat. Idem astris hoc idem tribuit, tum annis, mensibus, annorumque mutationibus. Quum vero Hesiodi Theogoniam interpretatur, tollit omnino usitatas perceptasque cognitiones deorum. Neque enim Jovem, neque Junonem, neque Vestam, neque quemquam, qui ita appelletur, in deorum habet numero; sed rebus inanimis atque mutis, per quandam significationem hæc docet tributa nomina.

Cujus discipuli Aristonis non minus magno in errore sententia est; qui neque formam dei intelligi posse censeat, neque in diis sensum esse dicat; dubitetque omnino, Deus animans, necne sit.

Cleanthes autem, qui Zenonem audivit una cum eo quem proxime nominavi, tum ipsum mundum deum dicit esse; tum totius naturæ menti atque animo tribuit hoc nomen; tum ultimum, et altissimum, atque undique

XIV. Zénon, pour passer à votre école, mon cher Balbus, attribue la divinité à la loi naturelle, qu'il croit capable de nous commander le juste et de nous défendre le contraire; mais j'ai peine à comprendre comment il parvient à l'animer. Cependant Dieu doit être animé. Zénon veut ailleurs que l'éther soit son dieu; mais peut-on concevoir un dieu privé de sentiment, sourd à nos prières, à nos désirs, à nos vœux? Dans d'autres livres, il prétend qu'une certaine raison, répandue dans l'univers, a le caractère divin [45], qu'il attribue également aux années, aux mois, aux saisons. Quand il explique la théogonie d'Hésiode, il renverse toutes les notions acquises et reçues sur les dieux [46]; car il ne compte dans leurs rangs ni Jupiter, ni Junon, ni Vesta, ni aucun autre personnage connu sous le nom de dieu; il prétend, au contraire, que ces noms ont été donnés aux choses inanimées et muettes, par une espèce d'allusion [47].

L'opinion de son disciple Ariston n'est guère moins erronée. Il pense que la figure de Dieu ne peut pas être comprise, et que les dieux n'ont point de sentiment; il doute en général si Dieu est animé ou ne l'est pas.

Cléanthe, qui a suivi les leçons de Zénon, avec le philosophe que je viens de nommer, considère d'abord le monde comme dieu, donne ensuite ce nom à l'intelligence et à l'âme de toute la nature, et croit enfin que le dieu le plus certain est le feu appelé éther, qu'il qua-

circumfusum, et extremum omnia cingentem atque complexum ardorem, qui æther nominetur, certissimum deum judicat. Idemque, quasi delirans, in iis libris, quos scripsit contra voluptatem, tum fingit formam quandam et speciem deorum, tum divinitatem omnem tribuit astris, tum nihil ratione censet esse divinius. Ita fit, ut deus ille, quem mente noscimus, atque in animi notione, tanquam in vestigio, volumus reponere, nusquam prorsus appareat.

XV. At Persæus, ejusdem Zenonis auditor, eos dicit esse habitos deos, a quibus magna utilitas ad vitæ cultum esset inventa; ipsasque res utiles, et salutares, deorum esse vocabulis nuncupatas : ut ne hoc quidem diceret, illa inventa esse deorum, sed ipsa divina. Quo quid absurdius, quam aut res sordidas atque deformes deorum honore afficere, aut homines jam morte deletos, reponere in deos, quorum omnis cultus esset futurus in luctu?

Jam vero Chrysippus, qui stoicorum somniorum vaferrimus habetur interpres, magnam turbam congregat ignotorum deorum, atque ita ignotorum, ut eos ne conjectura quidem informare possimus, quum mens nostra quidvis videatur cogitatione posse depingere. Ait enim, vim divinam in ratione esse positam et universæ naturæ animo atque mente : ipsumque mundum deum dicit esse, et ejus animi fusionem universam : tum ejus ipsius

lifie de dernier être, de plus élevé, de répandu partout, d'extrême, entourant l'univers. Avec une sorte de délire, il peint de fantaisie, dans ses livres *contre la volupté*, une espèce de figure des dieux [48], attribue la divinité aux astres, et ajoute néanmoins qu'il ne connaît rien de plus divin que la raison. Il en résulte que, si nous voulons retrouver ce dieu que conçoit notre intelligence, et dont l'empreinte est, pour ainsi dire, gravée dans notre âme [49], il n'apparaît nulle part.

XV. Ce qui est plus fort, c'est que Persée, autre disciple de Zénon, prétend qu'on a pris pour des dieux tous ceux qui ont rendu des services signalés à la cause de la civilisation, et que les choses utiles et salutaires ont été désignées elles-mêmes des noms de dieux. Son opinion ne se borne pas à dire qu'elles aient été inventées par eux, il les nomme divines elles-mêmes [50]. Mais, y a-t-il rien de plus absurde que d'accorder les honneurs des dieux à des choses viles et difformes, ou de placer au rang des immortels des hommes que la mort a détruits, et dont tout le culte se réduit au deuil de leurs parens?

Quant à Chrysippe, qu'on regarde comme l'interprète le plus subtil des rêves du stoïcisme, il rassemble une telle foule de dieux inconnus, que notre imagination ne saurait s'en faire une idée, quoiqu'elle paraisse en état de se figurer tout ce que peut embrasser la pensée. Il dit que la puissance divine se trouve dans la raison, dans l'âme et dans l'intelligence de l'univers; il appelle dieu le monde et l'âme dont il est pénétré; il dit que c'est la partie principale de l'âme, l'intelligence et la raison; que c'est le principe commun et universel des

principatum, qui in mente et ratione versetur, communemque rerum naturam universam atque omnia continentem: tum fatalem vim, et necessitatem rerum futurarum: ignem præterea, et eum, quem antea dixi, æthera: tum ea, quæ natura fluerent atque manarent, ut et aquam, et terram, et aera; solem, lunam, sidera, universitatemque rerum, qua omnia continerentur; atque homines etiam eos, qui immortalitatem essent consecuti.

Idemque disputat, æthera esse eum, quem homines Jovem appellarent; quique aer per maria manaret, eum esse Neptunum; terramque eam esse, quæ Ceres diceretur. Similique ratione persequitur vocabula reliquorum deorum.

Idemque etiam legis perpetuæ et æternæ vim, quæ quasi dux vitæ et magistra officiorum sit, Jovem dicit esse, eandemque fatalem necessitatem appellat, sempiternam rerum futurarum veritatem: quorum nihil tale est, ut in eo vis divina inesse videatur.

Et hæc quidem in primo libro de natura deorum; in secundo autem vult Orphei, Musæi, Hesiodi, Homerique fabellas accommodare ad ea, quæ ipse primo libro de diis immortalibus dixerit; ut etiam veterrimi poetæ, qui hæc ne suspicati quidem sint, stoici fuisse videantur.

Quem Diogenes Babylonius consequens in eo libro,

choses qui renferme tout; que c'est cette fatale puissance [51], ce destin qui règle l'immuable avenir; que c'est le feu et cet éther dont j'ai déjà parlé; que ce sont les élémens dont il est la source et qui en découlent par leur nature, tels que l'eau, la terre et l'air; que c'est le soleil, la lune, les étoiles, l'universalité des choses qui embrasse tout; que ce sont enfin ceux des hommes qui ont obtenu l'immortalité [52].

Le même philosophe soutient que ce que les hommes appellent Jupiter, c'est l'éther; que Neptune est la mer; que Cérès est la terre. Il explique dans le même sens les noms des autres dieux.

Il dit aussi que Jupiter est la puissance de cette loi éternelle, immuable, qui est comme le guide de notre vie, la règle de nos devoirs; loi qu'il appelle une fatale nécessité, une éternelle vérité des choses futures. Cependant il n'y a rien dans tout cela qui puisse y faire reconnaître une puissance divine.

Ce que nous venons de rapporter se trouve dans son premier livre de la nature des dieux. Dans le second, il s'attache à accommoder les fables d'Orphée, de Musée, d'Hésiode et d'Homère, avec ce qu'il a dit, au premier, des dieux immortels, en sorte qu'on prendrait pour autant de stoïciens tous ces vieux poètes, qui n'ont pourtant guère songé à ces idées [53].

Diogène de Babylone, en suivant les opinions de Chry-

qui inscribitur de Minerva, partum Jovis, ortumque virginis ad physiologiam traducens, dijungit a fabula.

XVI. Exposui fere non philosophorum judicia, sed delirantium somnia. Nec enim multo absurdiora sunt ea, quæ, poetarum vocibus fusa, ipsa suavitate nocuerunt; qui et ira inflammatos, et libidine furentes induxerunt deos; feceruntque, ut eorum bella, pugnas, prœlia, vulnera videremus; odia præterea, dissidia, discordias, ortus, interitus, querelas, lamentationes, effusas in omni intemperantia libidines, adulteria, vincula, cum humano genere concubitus, mortalesque ex immortali procreatos.

Cum poetarum autem errore conjungere licet portenta magorum, Ægyptiorumque in eodem genere dementiam; tum etiam vulgi opiniones, quæ in maxima inconstantia, veritatis ignoratione, versantur.

Ea qui consideret, quam inconsulte ac temere dicantur, venerari Epicurum, et in eorum ipsorum numero, de quibus hæc quæstio est, habere debeat. Solus enim vidit, primum esse deos, quod in omnium animis eorum notionem impressisset ipsa natura. Quæ est enim gens, aut quod genus hominum, quod non habeat sine doctrina anticipationem quandam deorum, quam appellat πρόληψιν Epicurus, id est, anteceptam animo rei quandam informationem, sine qua nec intelligi quidquam,

sippe, explique de la sorte, dans un écrit intitulé *de Minerve*, l'enfantement de Jupiter et la naissance de la déesse. Sous sa plume, ce n'est plus une fable, c'est de la physique[54].

XVI. Je viens d'exposer sinon les opinions des philosophes, du moins les rêves de leur délire. En effet, elles ne sont guère moins absurdes que les fables des poètes qui, dans un langage plein de grâces et de danger, nous montrent les dieux enflammés de colère et de volupté, se faisant la guerre, se livrant combats et batailles, se portant des blessures; qui racontent leurs haines, leurs querelles, leurs discordes, leur naissance, leur mort, leurs gémissemens, leurs passions les plus déréglées, leurs adultères, leur enchaînement, leurs commerces impudiques avec le genre humain, et parlent de leurs enfans, mortels engendrés par des immortels[55].

Aux erreurs des poètes, on peut joindre les extravagances des mages, les folies des Égyptiens[56] et les opinions du vulgaire, qui varient sans cesse, la vérité n'y étant pas.

Quand on considère combien tout cela est déraisonnable et même absurde, on ne saurait s'empêcher de vénérer Épicure, de le placer même parmi ces dieux dont il s'agit dans nos entretiens[57]. En effet, il est le seul qui ait vu, d'abord, qu'il y a des dieux, par la raison que la nature elle-même en a imprimé la notion à tous les esprits. Quel est le peuple, quelle est la race d'hommes qui n'a pas, même sans enseignement, une sorte de *prénotion* des dieux? C'est ce qu'Épicure nomme πρόληψις, c'est-à-dire *idée anticipée*, représentation mentale de la chose, sans laquelle l'intelligence ne pourrait

nec quæri, nec disputari potest? Cujus rationis vim atque utilitatem ex illo cœlesti Epicuri, *de regula et judicio*, volumine accepimus.

XVII. Quod igitur fundamentum hujus quæstionis est, id præclare jactum videtis. Quum enim non instituto aliquo, aut more, aut lege sit opinio constituta, maneatque ad unum omnium firma consensio; intelligi necesse est, esse deos, quoniam insitas eorum, vel potius innatas cognitiones habemus. De quo autem omnium natura consentit, id verum esse necesse est. Esse igitur deos confitendum est. Quod quoniam fere constat inter omnes non philosophos solum, sed etiam indoctos; fateamur, constare illud etiam, hanc nos habere sive anticipationem, ut ante dixi, sive prænotionem deorum. Sunt enim rebus novis nova ponenda nomina, ut Epicurus ipse πρόληψιν appellavit, quam antea nemo eo verbo nominarat.

Hanc igitur habemus, ut deos beatos et immortales putemus. Quæ enim nobis natura informationem deorum ipsorum dedit, eadem insculpsit in mentibus, ut eos æternos et beatos haberemus. Quod si ita est, vere exposita illa sententia est ab Epicuro, *Quod æternum beatumque sit, id nec habere ipsum negotii quidquam, nec exhibere alteri. Itaque neque ira, neque gratia teneri, quod, quæ talia essent, imbecilla essent omnia.*

Si nihil aliud quæreremus, nisi ut deos pie coleremus,

ni la concevoir, ni l'examiner, ni la discuter. C'est un principe dont la force et l'utilité sont établis dans le céleste livre d'Épicure de la *Règle* et du *Jugement* 97.

XVII. Dès-lors vous voyez très-clairement quel est le fondement de cette question. En effet, puisque ce n'est pas une opinion établie par quelque institution, par quelque coutume, par quelque loi, mais une croyance unanime et constante de tous les hommes, on est forcé de reconnaître qu'il existe des dieux, précisément parce que nous en avons des notions empreintes ou plutôt innées dans nos âmes. Or, ce que la nature enseigne d'un commun accord est vrai nécessairement. Il faut donc convenir qu'il y a des dieux; et puisque non-seulement les philosophes, mais encore ceux qui ne le sont pas, sont presque tous d'accord sur ce point, il faut admettre que les hommes ont naturellement cette idée, ou, comme j'ai déjà dit, cette *prénotion des dieux*. Car il faut employer, pour les choses nouvelles des termes nouveaux, comme Épicure lui-même a fait du mot de πρόληψις, qu'auparavant personne n'avait employé dans ce sens.

Cette même prénotion nous fait croire les dieux heureux et immortels. En effet, la même instruction que la nature nous a donnée des dieux, a gravé dans nos âmes le sentiment qu'ils sont éternels et heureux. S'il en est ainsi, cette maxime d'Épicure est très-bien rendue : *qu'un être heureux et mortel n'a point de peine et n'en donne à personne; que, par conséquent, il n'est susceptible ni de colère, ni d'affection, ces sentimens ne provenant que de faiblesse.*

Si nous ne cherchions qu'à révérer les dieux avec

et ut superstitione liberaremus, satis erat dictum. Nam et præstans deorum natura, hominum pietate coleretur, quum et æterna esset, et beatissima. Habet enim venerationem justam quidquid excellit : et metus omnis a vi atque ira deorum pulsus esset. Intelligitur enim, a beata immortalique natura et iram et gratiam segregari; quibus remotis, nullos a superis impendere metus. Sed ad hanc confirmandam opinionem anquirit animus et formam, et vitam, et actionem mentis, atque agitationem in deo.

XVIII. Ac de forma quidem partim natura nos admonet, partim ratio docet. Nam a natura habemus omnes omnium gentium speciem nullam aliam, nisi humanam, deorum. Quæ enim alia forma occurrit unquam aut vigilanti cuiquam, aut dormienti? Sed, ne omnia revocentur ad primas notiones, ratio hoc idem ipsa declarat. Nam quum præstantissimam naturam, vel quia beata est, vel quia sempiterna, convenire videatur eandem esse pulcherrimam; quæ compositio membrorum, quæ conformatio lineamentorum, quæ figura, quæ species, humana potest esse pulchrior? vos quidem, Lucili, soletis (nam Cotta meus modo hoc, modo illud) quum artificium effingitis, fabricamque divinam, quam sint omnia in hominis figura non modo ad usum, verum etiam ad venustatem apta, describere. Quod si omnium animantium formam vincit hominis figura, deus autem

piété, et à nous garantir de superstition, nous en aurions dit assez; car les dieux, étant immortels et jouissant d'une parfaite félicité, obtiendraient naturellement nos hommages; ce qui excelle en jouit toujours; et la superstition n'aurait à craindre ni la violence, ni la colère des dieux, la haine et l'affection étant étrangères à la nature des êtres immortels et heureux, ce qui ôterait toute espèce d'appréhension. Mais pour se confirmer dans cette opinion, notre esprit veut savoir de quelle forme sont les dieux, quelle est leur vie, quelles sont les pensées qui occupent leur intelligence, qui agitent leur sensibilité?

XVIII. A l'égard de leur forme, c'est en partie la nature, en partie la raison qui nous en instruisent. Nous disons la nature, car tous les peuples d'accord se représentent les dieux sous des formes humaines, et n'est-ce pas ainsi qu'ils s'offrent toujours à nos esprits, soit que nous dormions, soit que nous veillions? Mais pour ne pas tout rapporter aux notions primitives, nous disons que la raison nous révèle la même chose. En effet, puisque la nature des dieux est la perfection, et qu'elle se compose essentiellement de la félicité et de l'immortalité, il paraît convenir qu'elle soit aussi la plus belle : or, quelle est la forme qui puisse être plus belle que celle de l'homme, soit qu'on envisage l'assortiment de ses membres et la proportion de ses traits, soit qu'on prenne l'ensemble de sa taille et de son air? Vous aussi, mon cher Lucilius, car je ne parle pas de Cotta, qui soutient tantôt le pour, tantôt le contre, lorsque vous voulez faire voir l'art merveilleux et la divine influence de Dieu dans la création de l'homme, vous faites voir que tout y est calculé, non-seulement pour l'utilité, mais encore pour

animans est; ea figura profecto est, quæ pulcherrima sit omnium : quoniamque deos beatissimos esse constat, beatus autem esse sine virtute nemo potest, nec virtus sine ratione constare, nec ratio usquam inesse, nisi in hominis figura; hominis esse specie deos confitendum est.

Nec tamen ea species corpus est, sed quasi corpus : nec habet sanguinem, sed quasi sanguinem. Hæc quanquam et inventa sunt acutius, et dicta subtilius ab Epicuro, quam ut quivis ea possit agnoscere; tamen, fretus intelligentia vestra, dissero brevius quam causa desiderat. Epicurus autem, qui res occultas et penitus abditas non modo viderat animo, sed etiam sic tractat, ut manu, docet eam esse vim et naturam deorum, ut primum non sensu, sed mente cernatur : nec soliditate quadam, nec ad numerum, ut ea, quæ ille propter firmitatem στερέμνια appellat, sed imaginibus, similitudine et transitione perceptis : quum infinita simillimarum imaginum species ex innumerabilibus individuis exsistat, et ad deos affluat, cum maximis voluptatibus in eas imagines mentem intentam infixamque nostram, intelligentiam capere, quæ sit et beata natura, et æterna.

XIX. Summa vero vis infinitatis, et magna, ac diligenti contemplatione dignissima est; in qua intelligi necesse est, eam esse naturam, ut omnia omnibus paribus paria respondeant. Hanc ἰσονομίαν appellat Epicurus, id

la beauté. Or si, de tous les êtres animés, la figure de l'homme est la plus belle, Dieu, qui est un être animé, a certainement cette forme, et puisqu'il est évident que les dieux sont heureux, qu'on ne saurait être heureux sans la vertu, que la vertu ne saurait se trouver qu'avec la raison, ni la raison hors de la forme humaine, il faut nécessairement reconnaître que la forme humaine est celle des dieux.

Cette forme n'est pourtant pas un corps, elle est comme un corps; les dieux n'ont pas de sang, ils ont comme du sang. A la vérité, cette opinion est trop ingénieuse, et a été présentée par Épicure d'une manière trop subtile, pour être à la portée de tous les esprits; mais, connaissant la force de votre intelligence, je l'indique plutôt que je ne la développe. Épicure, qui a vu en esprit les choses les moins claires, les plus cachées, et qui les montre comme au doigt, enseigne que leur être et leur nature sont tels, que ce n'est point par les sons, mais par l'intelligence qu'on les voit; que ce n'est pas comme ces corps solides qu'il nomme *στερέμνια*, ni un à un qu'on les conçoit, mais par des images ressemblantes et passagères; que, comme il y a des atomes à l'infini pour produire de ces images, elles sont inépuisables, et viennent en foule se présenter à nos esprits [58], où elles forment l'idée d'une félicité parfaite, et nous font comprendre, quand nous y appliquons notre attention, la condition des êtres heureux et immortels.

XXIX. Ce qui est surtout digne d'une attention et d'une étude spéciale, c'est la nature de l'infini, qui a pour loi que les choses soient proportionnées en sorte, qu'il y en ait autant d'une espèce que d'une autre, et qu'il s'en fasse, comme dit Épicure, une *ἰσονομία*, un partage

est, æquabilem tributionem. Ex hac igitur illud efficitur, si mortalium tanta multitudo sit, esse immortalium non minorem; et, si, quæ interimant, innumerabilia sint, etiam ea, quæ conservent, infinita esse debere.

Et quærere a nobis, Balbe, soletis, quæ vita deorum sit, quæque ab iis degatur ætas. Ea videlicet, qua nihil beatius, nihil omnibus bonis affluentius cogitari potest. Nihil enim agit : nullis occupationibus est implicatus : nulla opera molitur : sua sapientia et virtute gaudet : habet exploratum, fore se semper quum in maximis, tum in æternis voluptatibus.

XX. Hunc deum rite beatum dixerimus; vestrum vero laboriosissimum. Sive enim ipse mundus deus est, quid potest esse minus quietum, quam nullo puncto temporis intermisso versari circum axem cœli admirabili celeritate? nisi quietum autem, nihil beatum est. Sive in ipso mundo deus inest aliquis, qui regat, qui gubernet, qui cursus astrorum, mutationes temporum, rerum vicissitudines ordinesque conservet, terras et maria contemplans, hominum commoda vitasque tueatur; næ ille est implicatus molestis negotiis et operosis. Nos autem beatam vitam in animi securitate, et in omnium vacatione munerum ponimus. Docuit enim nos idem, qui cetera, natura effectum esse mundum; nihil opus fuisse fabrica; tamque eam rem esse facilem, quam vos effici negatis sine divina posse sollertia, ut innume-

égal [59]. De cette loi résulte, que s'il y a une telle quantité de mortels, le nombre des immortels ne saurait être moins grand, et s'il est une infinité de causes qui détruisent, il doit y en avoir une infinité qui conservent [60].

Vous avez l'habitude de nous demander, mon cher stoïcien, quel est le genre de vie des dieux et de quoi ils s'occupent. Leur vie est ce qu'on peut imaginer de plus heureux, de plus abondant en jouissances. Un dieu ne fait rien, ne s'embarrasse d'aucune affaire, ne médite aucune entreprise; sa sagesse et sa vertu font ses délices; il sait qu'il jouira toujours des plaisirs les plus grands, les plus inaltérables.

XX. Voilà le dieu qu'à juste titre nous appelons heureux ; le vôtre est accablé de soucis [61]. En effet, s'il est le monde lui-même, qu'y a-t-il de moins tranquille que de tourner autour de l'axe du ciel, sans aucune relâche et avec une incroyable rapidité? Or, sans repos, point de félicité. Et si Dieu est autre chose que le monde, s'il est dans le monde, qu'il ait à le régir, à le gouverner, à veiller au cours des astres, au changement des saisons, aux vicissitudes et à l'ordre des choses, aux intérêts de la terre et de la mer; il est, en vérité, chargé d'affaires bien tristes et bien pénibles! Nous autres, nous plaçons le bonheur dans la tranquillité de l'âme et dans l'absence de toute affaire. Aussi celui qui nous a dit tout ce que nous savons, nous enseigne-t-il que le monde est l'ouvrage de la nature [62]; qu'il n'y a point fallu d'atelier, et que la chose pour laquelle vous croyez qu'il a fallu pour le moins une main divine, est si facile que la nature a produit, produit encore et produira sans cesse un nombre

rabiles natura mundos effectura sit, efficiat, effecerit. Quod quia quemadmodum natura efficere sine aliqua mente possit, non videtis; ut tragici poetæ, quum explicare argumenti exitum non possunt, confugitis ad deum. Cujus operam profecto non desideraretis, si immensam et interminatam in omnes partes magnitudinem regionum videretis; in quam se injiciens animus et intendens, ita late longeque peregrinatur, ut nullam tamen oram ultimi videat, in qua possit insistere. In hac igitur immensitate latitudinum, longitudinum, altitudinum, infinita vis innumerabilium volitat atomorum; quæ, interjecto inani, cohærescunt tamen inter se, et aliæ alias apprehendentes continuantur : ex quo efficiuntur hæ rerum formæ atque figuræ; quas vos effici posse sine follibus et incudibus non putatis.

Itaque imposuistis in cervicibus nostris sempiternum dominum, quem dies et noctes timeremus. Quis enim non timeat omnia providentem, et cogitantem, et animadvertentem, et omnia ad se pertinere putantem, curiosum, et plenum negotii deum?

Hinc vobis exstitit primum illa fatalis necessitas, quam εἱμαρμένην dicitis; ut, quidquid accidat, id ex æterna veritate, causarumque continuatione fluxisse dicatis. Quanti autem hæc philosophia æstimanda est, cui tanquam aniculis, et iis quidem indoctis, fato videntur omnia?

infini de mondes. C'est parce que vous ne concevez pas qu'elle ait ce pouvoir, à moins qu'elle ne soit guidée par quelque intelligence, que, semblables aux poètes tragiques, vous recourez à un dieu pour trouver un dénouement[6]. Certes, vous jugeriez son assistance inutile, si vous voyiez cette étendue de régions immense et infinie dans tous les sens, où l'esprit peut se lancer, observer et se promener de toutes parts, sans jamais rencontrer de terme où il puisse s'arrêter[64]. Dans cette région immense en largeur, longueur et profondeur, voltigent un nombre infini d'atomes qui, à travers le vide qui les sépare, se joignent, s'attachent les uns aux autres, et produisent par leur union ces corps et ces formes que vous ne croyez pouvoir se faire qu'au moyen de soufflets et d'enclumes[65].

Vous nous mettez ainsi sur le cou un maître éternel, dont jour et nuit nous serions dans le cas d'avoir peur. En effet, quel moyen de ne pas redouter un être qui prévoit tout, médite sur tout et avise à tout; qui s'imagine que tout le regarde, qui se mêle de tout, et se fait mille affaires?

C'est encore de là que vient ce fatal *destin*, cette εἱμαρμένη, qui vous fait dire que tout ce qui arrive résulte d'une éternelle nécessité, d'un enchaînement perpétuel de causes. Mais quel cas faire d'une philosophie, qui, à l'instar des vieilles femmes les plus ignorantes, vous répond que c'est le destin qui fait tout?

Sequitur μαντικὴ vestra, quæ latine divinatio dicitur; qua tanta imbueremur superstitione, si vos audire vellemus, ut haruspices, augures, harioli, vates et conjectores nobis essent colendi.

His terroribus ab Epicuro soluti, et in libertatem vindicati, nec metuimus eos, quos intelligimus nec sibi fingere ullam molestiam, nec alteri quærere; et pie sancteque colimus naturam excellentem atque præstantem.

Sed elatus studio, vereor, ne longior fuerim. Erat autem difficile, rem tantam tamque præclaram, inchoatam relinquere. Quanquam non tam dicendi ratio mihi habenda fuit, quam audiendi.

XXI. Tum Cotta comiter, ut solebat, Atqui, inquit, Vellei, nisi tu aliquid dixisses, nihil sane ex me quidem audire potuisses. Mihi enim non tam facile in mentem venire solet, quare verum sit aliquid, quam quare falsum. Idque quum sæpe, tum, quum te audirem paulo ante, contigit. Roges me, qualem deorum naturam esse dicam : nihil fortasse respondeam. Quæras, putemne talem esse, qualis modo a te sit exposita : nihil dicam mihi videri minus. Sed antequam aggrediar ad ea quæ a te disputata sunt, de te ipso dicam quid sentiam. Sæpe enim de L. Crasso, familiare illo tuo, videor audisse, quum te togatis omnibus sine dubio anteferret, et paucos tecum epicureos e Græcia compararet. Sed,

Vient votre μαντικὴ, qu'en latin nous nommons *divination* [66], et par laquelle vous nous inculqueriez une telle superstition, qu'à vous en croire, on révèrerait les haruspices, les augures, les interprètes des oracles et des rêves.

Délivrés de ces terreurs par Épicure, et rendus à notre liberté, nous ne craignons pas les dieux, parce que nous savons qu'ils s'évitent les chagrins à eux-mêmes et ne cherchent pas à en donner aux autres; du reste, nous rendons de pieux et de saints hommages à l'excellence et à la supériorité de leur condition.

Mais peut-être, emporté par mon zèle, ai-je été trop long? dans tous les cas il était difficile de ne traiter qu'à demi une question aussi grande et aussi célèbre. Je sais d'ailleurs qu'il me convenait plutôt d'écouter que de parler aussi long-temps [67].

XXI. Cotta, prenant ici la parole, dit avec sa politesse ordinaire : Mais, mon cher Velleius, si tu n'avais point parlé, tu n'aurais rien tiré de nous, au moins de moi; car mon esprit a cette habitude de voir beaucoup moins pourqnoi une chose est vraie, que de voir pourquoi elle est fausse. C'est ce qui vient de m'arriver encore en t'écoutant tout-à-l'heure ; demande-moi mon opinion sur la nature des dieux, peut-être te laisserai-je sans réponse. Qu'on me demande, au contraire, si je partage celle que tu viens d'exposer, je dirai franchement que non. Mais avant d'aborder tes opinions, je parlerai de ta personne. J'ai souvent entendu de ton ami Crassus, qu'il te préférait à tous les Romains [68] qui professent la doctrine d'Épicure, et qu'il voudrait te comparer peu de Grecs. Mais comme je savais qn'il t'aimait infiniment, je croyais que son amitié exagérait ton éloge. Cependant, moi-

quod ab eo te mirifice diligi intelligebam, arbitrabar illum propter benevolentiam id uberius dicere. Ego autem, etsi vereor laudare præsentem, judico tamen, de re obscura atque difficillima a te dictum esse dilucide; neque sententiis solum copiose, sed verbis etiam ornatius, quam solent vestri. Zenonem, quem Philo noster coryphæum appellare epicureorum solebat, quum Athenis essem, audiebam frequenter, et quidem ipso auctore Philone; credo, ut facilius judicarem, quam illa bene refellerentur, quum a principe epicureorum accepissem, quemadmodum dicerentur. Non igitur ille, ut plerique; sed isto modo, ut tu, distincte, graviter, ornate. Sed quod in illo mihi usu sæpe venit, idem modo, quum te audirem, accidebat, ut moleste ferrem, tantum ingenium (bona venia me audies) in tam leves, ne dicam in tam ineptas, sententias incidisse. Nec ego nunc ipse aliquid afferam melius. Ut enim modo dixi, omnibus fere in rebus, et maxime in physicis, quid non sit, citius, quam quid sit, dixerim.

XXII. Roges me, quid, aut quale sit deus; auctore utar Simonide; de quo quum quæsivisset hoc idem tyrannus Hiero, deliberandi sibi unum diem postulavit. Quum idem ex eo postridie quæreret, biduum petivit. Quum sæpius duplicaret numerum dierum, admiransque Hiero requireret, cur ita faceret : Quia, quanto, inquit, diutius considero, tanto mihi res videtur obscurior. Sed

même qui n'aime pas à louer le monde en face, je trouve que tu as traité un sujet obscur et difficile, non-seulement avec beaucoup de clarté, mais encore avec une grande richesse d'idées et plus d'élégance que n'en a ordinairement votre école. Quand j'étais à Athènes, j'entendais souvent Zénón, que notre maître Philon [68 bis] appelait le coryphée des épicuriens, et qu'il m'engageait à suivre, apparemment pour que je pusse me convaincre, en puisant ses doctrines à la source, que chez nous on ne les déguisait pas en les réfutant. Zénon aussi parlait, non comme la plupart des épicuriens, mais comme toi avec clarté, avec autorité et avec élégance [69]. Cependant, ce qui m'est arrivé souvent en l'écoutant, c'est précisément ce qui vient de m'arriver pendant ton discours : j'ai été affligé qu'un aussi bel esprit, pardonne-moi cet aveu, se soit livré à des opinions aussi légères, pour ne pas dire aussi absurdes. Il est vrai que moi-même je ne produirai rien de mieux; comme je l'ai déjà dit, je sais mieux ce qui n'est pas que ce qui est, surtout quand il s'agit de la nature des choses.

XXII. Si donc tu me demandes ce que c'est que Dieu, j'agirai avec toi comme Simonide avec le tyran Hiéron, qui lui avait fait la même question. Il demanda un jour pour y réfléchir. Hiéron, ayant répété sa question le lendemain, il en demanda deux. Ayant souvent doublé de la sorte, et Hiéron étonné lui en demandant la raison, il répondit : *Parce que plus j'examine la chose, plus elle me paraît obscure.* Je présume que Simonide, qui doit avoir été non-seulement un poète agréable, mais un

Simonidem arbitror (non enim poeta solum suavis, verum etiam cetera quam doctus sapiensque traditur), quia multa venirent in mentem acuta atque subtilia, dubitantem, quid eorum esset verissimum, desperasse omnem veritatem. Epicurus vero tuus (nam cum illo malo disserere, quam tecum) quid dicit, quod non modo philosophia dignum sit, sed mediocri prudentia?

Quæritur primum in ea quæstione, quæ est de natura deorum, sintne dii, necne sint. Difficile est negare. Credo, si in concione quæratur; sed in hujusmodi sermone, et in consessu, facillimum. Itaque ego ipse pontifex, qui cæremonias religionesque publicas sanctissime tuendas arbitror, is hoc, quod primum est, esse deos, persuaderi mihi non opinione solum, sed etiam ad veritatem plane velim: multa enim occurrunt, quæ conturbent, ut interdum nulli esse videantur. Sed vide, quam tecum agam liberaliter. Quæ communia sunt vobis cum ceteris philosophis, non attingam, ut hoc ipsum: placet enim omnibus fere, mihique ipsi in primis, deos esse. Itaque non pugno. Rationem tamen eam, quæ a te affertur, non satis firmam puto.

XXIII. Quod enim omnium gentium generumque hominibus ita videretur, id satis magnum esse argumentum dixisti, cur esse deos confiteremur. Quod quum leve per se, tum etiam falsum est. Primum enim unde notæ tibi sunt opiniones nationum? equidem arbitror,

homme instruit et sage, à force de méditations ingénieuses et subtiles, a fini par douter et par désespérer de découvrir la vérité. Quant à votre Épicure, car j'aime encore mieux l'attaquer que toi, avance-t-il rien qui soit digne, je ne dis pas de la philosophie elle-même, mais d'une sagesse même médiocre?

•

Dans la grande question de la nature des dieux, le premier point est de savoir s'il y a des dieux ou s'il n'y a en pas. Il est, dit-on, difficile de nier qu'il y en ait. J'en conviens, si la question s'agite en public, mais il n'y a aucune difficulté dans un entretien, dans une réunion comme celle-ci. Je voudrais donc, moi pontife, qui estime qu'il faut observer religieusement les cérémonies et le culte public, qu'on pût bien me convaincre du premier point, non-seulement comme d'une opinion, mais comme d'une vérité. En effet, il se présente bien des pensées qui me troublent et me font douter quelquefois s'il est des dieux. Cependant, pour que tu voies avec quelle générosité je procède à ton égard, je passe sur ce que vous avez de commun avec les autres philosophes, et puisqu'ils admettent tous qu'il est des dieux, j'y croirai le premier, et ce n'est pas sur ce grand point que je combattrai, mais j'attaquerai la preuve que vous apportez de l'existence des dieux.

XXIII. L'accord général de tous les peuples et de toutes les classes d'hommes, te paraît un argument suffisant pour faire reconnaître l'existence des dieux. Or, je trouve cette preuve à la fois légère et fausse. Et d'abord, d'où sais-tu à cet égard les opinions de tout le monde? Quant à moi, j'estime qu'il est beaucoup de peuples d'une

multas esse gentes sic immanitate efferatas, ut apud eas nulla suspicio deorum sit. Quid? Diagoras, atheos qui dictus est, posteaque Theodorus, nonne aperte deorum naturam sustulerunt? Nam Abderites quidem Protagoras, cujus a te modo mentio facta est, sophistes temporibus illis vel maximus, quum in principio libri sui sic posuisset, *De diis neque ut sint, neque ut non sint, habeo dicere*, Atheniensium jussu urbe atque agro est exterminatus, librique ejus in concione combusti. Ex quo equidem existimo, tardiores ad hanc sententiam profitendam multos esse factos, quippe quum pœnam ne dubitatio quidem effugere potuisset. Quid de sacrilegis, quid de impiis, perjurisque dicemus?

. . . . Tubulus si Lucius unquam,
Si Lupus, aut Carbo, aut Neptuni filius. . . .

ut ait Lucilius, putasset esse deos, tam perjurus, aut tam impurus fuisset?

Non est igitur tam explorata ista ratio ad id, quod vultis, confirmandum, quam videtur. Sed quia commune est hoc argumentum aliorum etiam philosophorum, omittam hoc tempore : ad vestra propria venire malo.

Concedo esse deos : doce me igitur, unde sint, ubi sint, quales sint corpore, animo, vita. Hæc enim scire desidero. Abuteris ad omnia atomorum regno et licentia. Hinc, quodcunque in solum venit, ut dicitur, effingis

telle barbarie, qu'ils n'ont aucun sentiment de l'existence des dieux. Et comment? Diagoras, qu'on a surnommé l'athée, et Théodore, après lui, n'ont-ils pas nié ouvertement qu'il y eût des dieux? Il y a plus, Protagoras d'Abdère, que tout-à-l'heure tu as cité toi-même, a été chassé par les Athéniens, de leur cité et de leur territoire, et ses écrits ont été brûlés publiquement, parce qu'il y avait dit, dans l'exorde: *Quant aux dieux, je ne saurais affirmer ni qu'ils existent ni qu'ils n'existent pas*. Je tire de là cette conséquence, que beaucoup d'autres, voyant que le doute même était puni, se sont gardés de professer des opinions de ce genre. Que dirai-je des sacrilèges, des impies, des parjures?

« *Si jamais Tubulus, Lupus ou Carbon, ou quelque fils de Neptune,* » dit le poète Lucilius, avaient cru à l'existence des dieux, auraient-ils été aussi parjures, aussi criminels?

La preuve sur laquelle tu t'appuyais n'est donc pas aussi positive qu'il te semblait. Mais puisqu'elle vous est commune avec beaucoup d'autres philosophes, je l'abandonne pour arriver à ce qui vous est particulier.

Je conviens qu'il est des dieux; mais enseigne-moi d'où ils viennent, où ils sont, quel est leur corps, quel est leur esprit, comment ils vivent? voilà ce que je désire apprendre. Tu coupes tous les nœuds avec l'empire absolu des atomes; avec eux tu formes et tu crées, comme

atque efficis. Quæ primum nullæ sunt. Nihil est enim, quod vacet corpore : corporibus autem omnis obsidetur locus : ita nullum inane, nihil esse individuum potest.

XXIV. Hæc ego nunc physicorum oracula fundo. Vera, an falsa, nescio : sed veri tamen similiora, quam vestra. Ista enim flagitia Democriti, sive etiam ante Leucippi, esse corpuscula quædam lævia, alia aspera, rotunda alia, partim autem angulata, curvata quædam, et quasi adunca : ex his effectum esse cœlum atque terram, nulla cogente natura, sed concursu quodam fortuito. Hanc tu opinionem, C. Vellei, usque ad hanc ætatem perduxisti, priusque te quis de omni vitæ statu, quam de ista auctoritate dejecerit. Ante enim judicasti, Epicureum te esse oportere, quam ista cognovisti. Ita necesse fuit, aut hæc flagitia concipere animo, aut susceptæ philosophiæ nomen amittere. Quid enim mereas, ut Epicureus esse desinas? Nihil equidem, inquis, ut rationem vitæ beatæ, veritatemque deseram. Ista igitur est veritas? Nam de vita beata nihil repugno; quam tu ne in deo quidem esse censes, nisi plane otio langueat. Sed ubi est veritas? In mundis, credo, innumerabilibus, omnibus minimis temporum punctis, aliis nascentibus, aliis cadentibus; an in individuis corpusculis, tam præclara opera, nulla moderante natura, nulla ratione, fingentibus?

Sed oblitus liberalitatis meæ, qua tecum paulo ante

on dit *à tort et à travers* 70. Or, ces atomes eux-mêmes n'existent pas, car il n'est rien qui soit sans corps, et tout espace est occupé par des corps; il n'est donc pas d'espace vide, et il n'est rien qui soit indivisible.

XXIV. Tels sont du moins les oracles des physiciens; qu'ils soient vrais ou faux, je l'ignore. Dans tous les cas, ils me paraissent plus vraisemblables que les vôtres; car ce sont des horreurs soit de Démocrite, soit même de Leucippe, que de dire qu'il y a de petits corps, les uns polis, les autres rudes, d'autres encore ronds, ceux-ci anguleux, ceux-là courbés et crochus, qui ont formé le ciel et la terre par leur concours fortuit, sans autre cause déterminante. Voilà pourtant, mon cher Velleius, la doctrine que tu nous transmets, et qui tient à toi, de manière qu'on te détacherait plutôt de toute ta manière d'être que de ces oracles. C'est qu'avant de les connaître, tu avais pris le parti d'être épicurien. Il t'a donc fallu loger ces horreurs dans ton intelligence ou renoncer au système que tu avais embrassé. En effet, que faudrait-il t'offrir pour cesser d'être à Épicure? Rien au monde, dis-tu, ne pourrait me faire quitter le parti du bonheur et de la vérité. Mais est-ce là la vérité? Passe pour le bonheur; je ne t'attaque pas là-dessus, puisque tu ne l'accordes pas même à un dieu, à moins qu'il n'ait rien à faire. Cependant où est la vérité? Apparemment dans ces mondes innombrables, qui naissent et disparaissent à chaque instant, ou bien dans ces atomes qui forment des œuvres si belles sans qu'aucune force, aucune intelligence ne s'en mêle?

Mais j'oublie la générosité avec laquelle je t'ai d'abord

uti cœperam, plura complector. Concedam igitur, ex individuis constare omnia? Quid ad rem? deorum enim natura quæritur. Sint sane ex atomis. Non igitur æterni. Quod enim ex atomis, id natum aliquando : si natum, nulli dii ante, quam nati : et si ortus est deorum, interitus sit necesse est, ut tu paulo ante de Platonis mundo disputabas. Ubi igitur illud vestrum *beatum* et *æternum?* quibus duobus verbis significatis deum. Quod quum efficere vultis, in dumeta correpitis. Ita enim dicebas, non corpus esse in deo, sed quasi corpus; nec sanguinem, sed quasi sanguinem.

XXV. Hoc persæpe facitis, ut quum aliquid non verisimile dicatis, et effugere reprehensionem velitis, afferatis aliquid, quod omnino ne fieri quidem possit; ut satius fuerit illud ipsum, de quo ambigebatur, concedere, quam tam impudenter resistere : velut Epicurus, quum videret, si atomi ferrentur in locum inferiorem suopte pondere, nihil fore in nostra potestate, quod esset earum motus certus et necessarius ; invenit, quo modo necessitatem effugeret, quod videlicet Democritum fugerat. Ait atomum, quum pondere et gravitate directo deorsum feratur, declinare paululum. Hoc dicere turpius est, quam illud, quod vult, non posse defendere. Item facit contra dialecticos; a quibus quum traditum sit, in omnibus disjunctionibus, in quibus, *aut etiam*, *aut*

traité, et je vais trop loin. Je conviens donc que tout est composé d'atomes; mais qu'est-ce que cela fait dans la question de la nature des dieux? La croiriez-vous composée d'atomes? Dès-lors ils ne sauraient plus être éternels; car tout ce qui est composé est né de quelque chose. S'il y a naissance dans les dieux, ils n'existaient pas avant de naître, et s'ils ont eu un commencement, ils auront une fin, comme vous-même disiez tout-à-l'heure du monde de Platon. Mais où serait alors votre être souverainement heureux et éternel, puisque c'est ainsi que vous désignez Dieu? Et dans quelles questions épineuses ne tombez-vous pas, en voulant le former[71]? Car, en effet, tu nous as dit à la fois, *qu'il avait non un corps, mais comme un corps, et qu'il avait non du sang, mais comme du sang.*

XXV. C'est là votre manière : quand vous affirmez une chose peu vraisemblable, pour éviter la censure, vous en affirmez une autre tout-à-fait impossible, en sorte que vous auriez mieux fait d'accorder ce qui était en discussion que de combattre avec une telle effronterie. C'est ainsi qu'Épicure, voyant que, si les atomes se portaient en bas de leur propre poids, il ne nous resterait plus de liberté, leur mouvement étant nécessaire, inévitable, imagina, pour nier cette nécessité, un moyen qui avait échappé à Démocrite. Il dit que, tout en descendant ainsi par leur propre pesanteur, les atomes déclinent légèrement de la ligne droite. Mais, en vérité, il est plus honteux à lui de dire des choses pareilles que de ne pouvoir défendre ce qu'il affirmait. Il s'y prend pourtant de même avec les dialecticiens. Ils enseignent que, dans toutes les propositions disjonctives qui renferment une affirmation et une négation, l'une ou l'autre doit être

non, poneretur, alterutrum verum esse, pertimuit, ne si concessum esset hujusmodi aliquid, *Aut vivet cras, aut non vivet Epicurus*, alterutrum fieret necessarium: totum hoc, *aut etiam aut non*, negavit esse necessarium. Quo quid dici potest obtusius?

Urgebat Arcesilas Zenonem, quum ipse falsa omnia diceret, quæ sensibus viderentur; Zeno autem, nonnulla visa esse falsa, non omnia. Timuit Epicurus, ne, si unum visum esset falsum, nullum esset verum: omnes sensus veri nuntios dixit esse. Nihil horum, nisi callide. Graviorem enim plagam accipiebat, ut leviorem repelleret. Idem facit in natura deorum. Dum individuorum corporum concretionem fugit, ne interitus et dissipatio consequatur, negat esse corpus deorum, sed tanquam corpus; nec sanguinem, sed tanquam sanguinem.

XXVI. Mirabile videtur, quod non rideat aruspex, quum aruspicem viderit: hoc mirabilius, quod vos inter vos risum tenere possitis. Non est corpus, sed quasi corpus. Hoc intelligerem, quale esset, si id in ceris fingeretur, aut fictilibus figuris. In deo quid sit quasi corpus, aut quasi sanguis, intelligere non possum. Ne tu quidem, Vellei; sed non vis fateri. Ista enim a vobis quasi dictata redduntur, quæ Epicurus oscitans hallu-

vraie. Mais, de peur qu'en accordant une proposition telle que celle-ci, *demain Épicure vivra ou ne vivra pas*, il ne soit amené à reconnaître quelque chose d'inévitable, il nie que, dans ces sortes de propositions, où l'on avance deux choses contradictoires, l'une ou l'autre soit nécessairement vraie; mais se peut-il rien dire de plus sot?

Dans une autre question, Arcésilas prétendait contre Zénon, que le témoignage des sens est faux, tandis que Zénon affirmait qu'ils trompent quelquefois, mais non pas toujours. Épicure, craignant que, si les sens trompaient une fois, leur témoignage ne devînt toujours faux, soutint qu'ils annonçaient toujours la vérité. Tout cela n'a aucune valeur, ce ne sont que des stratagèmes [72]. Pour parer une légère atteinte, Épicure s'en attire une plus grave; il lui arrive la même chose au sujet de la nature des dieux. Pour échapper à l'objection, que les dieux doivent périr et se dissoudre, s'ils sont un assemblage d'atomes, il nie que les dieux aient des corps, et leur attribue quelque chose comme un corps, et ajoute qu'il n'ont pas de sang, mais quelque chose comme du sang.

XXVI. On s'étonne qu'un haruspice puisse en regarder un autre sans rire [73]. Je m'étonne bien plus que des épicuriens puissent se voir sans rire. *Ce n'est pas un corps, dites-vous, c'est comme un corps.* Je comprendrais ce que c'est, si vous entendiez des figures de cire ou d'argile; mais quand il s'agit d'un dieu, je ne sais plus ce qu'est un *corps qui est comme un corps, ou du sang qui est comme du sang*. Et tu ne le sais pas non plus, Velleius, mais tu ne veux pas en convenir. Vous répétez cela comme des dictées qu'a laissé tomber de sa bouche,

cinatus est, quum quidem gloriaretur, ut videmus in scriptis, se magistrum habuisse nullum. Quod et non prædicanti, tamen facile quidem crederem : sicut mali ædificii domino glorianti, se architectum non habuisse.

Nihil enim olet ex academia, nihil ex lycæo, nihil ne e puerilibus quidem disciplinis. Xenocratem audire potuit: quem virum, dii immortales! et sunt, qui putent audivisse: ipse non vult. Credo plus nemini. Pamphilum quemdam, Platonis auditorem, ait a se Sami auditum. Ibi enim adolescens habitabat cum patre et fratribus, quod in eam pater ejus Neocles agripeta venerat : sed, quum agellus eum non satis aleret, ut opinor, ludimagister fuit. Sed hunc Platonicum mirifice contemnit Epicurus: ita metuit, ne quid unquam didicisse videatur. In Nausiphane Democriteo tenetur: quem quum a se non neget auditum, vexat tamen omnibus contumeliis.

Atqui si hæc Democritea non audisset, quid audierat? quid est in physicis Epicuri non a Democrito? Nam etsi quædam commutavit, ut quod paulo ante de inclinatione atomorum dixi : tamen pleraque dicit eadem; atomos, inane, imagines, infinitatem locorum, innumerabilitatemque mundorum, eorum ortus, interitus, omnia fere, quibus naturæ ratio continetur.

Nunc istud quasi corpus, et quasi sanguinem, quid

tout en bâillant, cet Épicure qui se vantait dans ses écrits de n'avoir point eu de maître; il ne nous l'apprendrait pas, que je le croirais facilement, comme je croirais au maître d'un mauvais édifice qui se vanterait de n'avoir pas eu d'architecte.

Et en effet, rien en lui ne sent l'académie, rien n'y sent le lycée, ni même les études que font les enfans. Il eût pu entendre Xénocrate, et les dieux savent quel était ce maître! On dit aussi qu'il a profité de ses leçons; lui seul s'en défend, et il faut l'en croire. Il dit bien lui-même avoir entendu un certain Pamphile, disciple de Platon, qui enseignait à Samos, que le jeune Épicure habita avec sa famille, son père Néoclès y étant venu pour avoir des terres à labourer, et y tenant école, parce que son petit champ, comme je présume, ne suffisait pas à son entretien [74]. Mais avec quel mépris Épicure traite ce platonicien, de peur qu'on ne le soupçonne d'avoir jamais rien appris! Il est certain aussi qu'il a entendu Nausiphane, partisan de Démocrite; mais, tout en convenant du fait, il l'accable d'outrages [75].

Et, après tout, s'il n'a pas appris les opinions de Démocrite, qu'aurait-il donc appris? qu'y a-t-il dans sa physique qui ne soit de Démocrite? En effet, s'il a modifié quelques points, comme nous rapportions tout-à-l'heure, au sujet de l'inclinaison des atomes, il a conservé tout le reste, les atomes, le vide, les nuages, les espaces infinis, le nombre incommensurable des mondes qui naissent et se détruisent sans cesse, en un mot toute la physique.

Mais, pour en finir, dis-moi toi-même ce que tu en-

intelligis? Ego enim scire te ista melius, quam me, non fateor solum, sed etiam facile patior.

Quum quidem semel dicta sunt, quid est, quod Velleius intelligere possit, Cotta non possit? Itaque corpus quid sit, sanguis quid sit, intelligo : quasi corpus, et quasi sanguis, quid sit, nullo prorsus modo intelligo. Neque tu me celas, ut Pythagoras solebat alienos; nec consulto dicis occulte, tanquam Heraclitus : sed (quod inter nos liceat) ne tu quidem intelligis.

XXVII. Illud video pugnare te, species ut quædam sit deorum, quæ nihil concreti habeat, nihil solidi, nihil expressi, nihil eminentis, sitque pura, levis, perlucida. Dicemus ergo idem, quod in Venere Coa : corpus illud non est, sed simile corpori; nec ille fusus, et candore mixtus rubor, sanguis est, sed quædam sanguinis similitudo : sic in Epicureo deo non res, sed similitudines rerum esse.

Fac, id, quod ne intelligi quidem potest, mihi esse persuasum. Cedo mihi istorum adumbratorum deorum lineamenta atque formas. Non deest hoc loco copia rationum, quibus docere velitis, humanas esse formas deorum : primum, quod ita sit informatum anticipatumque mentibus nostris, ut homini, quum de deo cogitet, forma occurrat humana; deinde, ut, quoniam rebus

tends par les *quasi-corps* et le *quasi-sang;* car je n'hésite pas à convenir, et je ne rougis pas de l'aveu, que tu sais cela mieux que moi.

Cela étant convenu, je n'en suis que plus curieux de connaître ce qui est si clair pour Velleius, ce qui ne l'est pas pour Cotta? Oui, encore une fois, je sais ce que c'est qu'un corps, ce que c'est que du sang; mais je ne sais absolument pas ce que c'est qu'un *quasi-corps* et du *quasi-sang;* et, à moins que tu ne me caches le mystère, comme Pythagore le cachait à ceux qui n'étaient pas ses disciples, ou que tu n'affectes l'obscurité comme Héraclite, je croirai, et cela entre nous, que tu n'y entends rien non plus.

XXVII. Je vois bien que tu veux dire que les dieux ont une certaine forme, qui n'a rien de composé ni de solide, qui n'a ni relief ni saillie, mais qui est pure, unie, diaphane, dont nous pourrons dire comme de la *Vénus de Cos*[76], que ce n'est pas un corps, mais une apparence de corps; que l'incarnat qui éclate partout, mêlé de blanc, n'est pas du sang, mais l'apparence du sang; mais alors le dieu d'Épicure ne serait pas un être, il n'aurait que l'apparence d'un être.

Cependant, suppose même que j'ajoute foi à ce qui ne peut se comprendre, et dis-moi quelle figure, quel air ont ces dieux qui ne sont qu'*esquissés?* Vous voulez qu'ils soient de forme humaine, et vous avez pour cela une foule de raisons; la première, que notre intelligence est instruite naturellement de la sorte, qu'en se figurant un dieu elle lui prête la forme humaine; la seconde, que la nature divine étant ce qu'il y a de plus distingué, doit jouir aussi des plus belles formes, et qu'il n'y en a

omnibus excellat natura divina, forma quoque esse pulcherrima debeat; nec esse humana ullam pulchriorem. Tertiam rationem affertis, quod nulla in alia figura domicilium mentis esse possit.

Primum igitur, quidque, consideremus, quale sit. Arripere enim mihi videmini, quasi vestro jure, rem nullo modo probabilem [omnium]. Quis tam cæcus in contemplandis rebus unquam fuit, ut non videret, species istas hominum collatas in deos, aut consilio quodam sapientum, quo facilius animos imperitorum ad deorum cultum a vitæ pravitate converterent; aut superstitione, ut essent simulacra, quæ venerantes, deos ipsos se adire crederent?

Auxerunt autem hæc eadem poetæ, pictores, opifices: erat enim non facile, agentes aliquid, et molientes deos, in aliarum formarum imitatione servare. Accessit etiam ista opinio fortasse, quod homini homine nihil pulchrius videatur. Sed tu hoc, physice, non vides, quam blanda conciliatrix, et quasi sui sit lena natura? An putas ullam esse terra marique belluam, quæ non sui generis bellua maxime delectetur? quod ni ita esset, cur non gestiret taurus equæ contrectatione, equus vaccæ? an tu aquilam, aut leonem, aut delphinum ullam anteferre censes figuram suæ? Quid igitur mirum, si hoc eodem modo homini natura præscripsit, ut nihil pulchrius, quam hominem putaret, eam esse causam, cur deos hominum

pas de plus belle que celle de l'homme; la troisième, enfin, qu'aucun autre ne saurait être le siège de l'entendement.

Mais voyons ce que valent ces preuves; car, au premier abord, il me paraît que, suivant votre privilège, vous tirez de loin des argumens qui n'offrent aucune probabilité. Fut-il jamais un philosophe assez aveugle, pour ne pas voir que, si l'on a donné aux dieux une forme humaine, cela n'a pu arriver que par la politique des sages, qui ont voulu conduire, de la sorte, plus facilement les esprits grossiers, de leur vie déréglée à la vénération des dieux, ou par la superstition, qui s'est imaginé que les dieux lares qu'elle adorait étaient les dieux eux-mêmes.

Les poètes, les peintres et les sculpteurs y ont d'ailleurs contribué; car il était difficile de représenter ces dieux sous quelque autre forme, qui leur conservât un air d'action et de sollicitude. Peut-être aussi l'opinion, que rien n'était plus beau que l'homme, s'y est-elle jointe. Mais toi, physicien, ne vois-tu pas combien la nature est médiatrice flatteuse, et, pour ainsi dire, *entremetteuse* d'elle-même [77]? Est-il quelque animal, de terre ou de mer, qui ne préfère un animal de son espèce? s'il en était autrement, pourquoi le taureau ne s'empresserait-il pas autour de la jument, le cheval autour de la génisse? Crois-tu que jamais l'aigle, le lion ou le dauphin puisse préférer une autre forme à la sienne? Si la nature a dicté de même à l'homme l'opinion, que rien n'est plus beau que lui, y a-t-il rien d'étonnant que nous les croyions semblables à nous? Si les animaux avaient de la raison,

similes putaremus? Quid censes, si ratio esset in belluis? non suo quasque generi plurimum tributuras fuisse?

XXVIII. At mehercule ego (dicam enim, ut sentio) quamvis amem ipse me, tamen non audeo dicere, pulchriorem esse me, quam ille fuerit taurus, qui vexit Europam: non enim hoc loco de ingeniis, aut de orationibus nostris, sed de specie figuraque quæritur. Quod si fingere nobis, et jungere formas velimus: qualis ille maritimus Triton pingitur, natantibus invehens belluis, adjunctis humano corpori, nolis esse? Difficili in loco versor: est enim vis tanta naturæ, ut homo nemo velit nisi hominis similis esse. Et quidem formica formicæ.

Sed tamen cujus hominis? quotus enim quisque formosus est? Athenis quum essem, e gregibus epheborum vix singuli reperiebantur. Video, quid arriseris. Sed tamen ita res se habet. Deinde nobis, qui, concedentibus philosophis antiquis, adolescentulis delectamur, etiam vitia sæpe jucunda sunt. Nævus in articulo pueri delectat Alcæum. At est corporis macula, nævus. Illi tamen hoc lumen videbatur. Q. Catulus, hujus collegæ, et familiaris nostri pater, dilexit municipem tuum Roscium, in quem etiam illud est ejus:

Constiteram, exorientem auroram forte salutans,
Quum subito a læva Roscius exoritur.
Pace mihi liceat, cœlestes, dicere vestra,
Mortalis visus pulchrior esse deo.

Huic, deo pulchrior. At erat, sicut hodie est, perver-

ne penses-tu pas qu'ils donneraient, chacun à son espèce, le prix de la beauté?

XXVIII. Quant à moi, je le dirai, ma foi! comme je le sens : quoique je m'aime aussi, je n'ose pourtant pas me dire plus beau que ce taureau qui emporta Europe. Car il n'est question ici ni de notre esprit, ni de notre privilège pour la parole, mais uniquement de notre forme et figure. Que si nous avions la faculté de nous former à plaisir, dis-moi, aurais-tu de la répugnance à ressembler à Triton, le dieu marin, qui joignait à un corps d'homme des animaux qui le portaient en nageant? A la vérité c'est une corde délicate que je touche là, car la nature humaine est en nous si puissante, qu'aucun de nous ne voudrait ressembler à autre chose qu'à un homme; que la fourmi elle-même ne voudrait être que fourmi.

Mais encore faut-il distinguer entre les hommes : auquel ressemblerons-nous? sont-ils tous également beaux? Quand j'étais à Athènes, à peine en trouvions-nous quelques-uns parmi les adolescens[78]. Je vois bien ce qui te fait sourire, mais c'est un fait. Ajoutez que, pour nous autres qui aimons les jeunes gens avec la permission des anciens philosophes[79], les défauts sont souvent des attraits. Une marque au doigt charmait Alcée; c'est pourtant une tache qu'une marque, mais aux yeux d'Alcée c'était un agrément. Quintus Catulus, le père de celui qui est mon ami et mon collègue, aima votre compatriote Roscius, et fit sur lui les vers suivans :

Je m'arrêtais saluant la naissante aurore, lorsque, à ma gauche, tout à coup Roscius s'offre à mes regards. Dieux célestes! qu'il me soit permis de le dire, le mortel me parut plus beau que le dieu[80].

Roscius lui parut plus beau qu'un dieu! Il avait pour-

sissimis oculis. Quid refert? si hoc ipsum salsum illi et venustum videbatur

XXIX. Redeo ad deos. Ecquos si non tam strabones, at pætulos esse arbitramur? ecquos nævum habere? ecquos silos, flaccos, frontones, capitones, quæ sunt in nobis? An omnia emendata in illis? Detur id vobis. Num etiam est una omnium facies? Nam si plures, aliam esse alia pulchriorem necesse est. Igitur aliquis non pulcherrimus deus.

Si una omnium facies est, florere in cœlo academiam necesse est. Si enim nihil inter deum, et deum differt; nulla est apud deos cognitio, nulla perceptio.

Quid, si etiam, Vellei, falsum illud omnino est, nullam aliam nobis de deo cogitantibus speciem, nisi hominis occurrere? tamenne ista tam absurda defendes?

Nobis fortasse sic occurrit, ut dicis : Jovem, Junonem, Minervam, Neptunum, Vulcanum, Apollinem, reliquos deos, ea facie novimus, qua pictores fictoresque voluerunt; neque solum facie, sed etiam ornatu, ætate, atque vestitu. At non Ægyptii, nec Syri, nec fere cuncta barbaria. Firmiores enim videas apud eos opiniones esse de bestiis quibusdam, quam apud nos de sanctissimis templis et simulacris deorum. Etenim fana multa exspoliata,

tant alors, comme aujourd'hui, les yeux de travers. Mais qu'importe si c'était pour son ami une grâce et une beauté de plus?

XXIX. Je reviens aux dieux; pensez-vous qu'il y en ait qui soient, je ne dis pas entièrement louches, mais tant soit peu? que d'autres aient une marque, que d'autres encore soient camus, fournis d'oreilles pendantes, d'un large front, d'une grosse tête, à peu près comme nous, ou qu'ils soient tous parfaits? Je vous accorde ce dernier point. Mais ont-ils tous la même figure, ou bien y en a-t-il plusieurs pour eux? et, dans ce cas, l'une n'est-elle pas plus belle que l'autre? et n'y a-t-il pas alors des dieux qui ne sont pas ce qu'il y a de plus beau?

Si tous ont les mêmes traits, il faut que l'académie soit florissante dans le ciel[81]; car si les dieux ne se distinguent pas les uns des autres, il n'y a pour eux aucun moyen de se connaître, d'avoir une idée l'un de l'autre.

Mais si, de plus, il est faux, mon cher Velleius, que nous ne puissions nous représenter les dieux sous une autre forme que la nôtre, défendras-tu encore ces absurdités?

Sans doute, quant à nous, ce que tu dis arrive : nous reconnaissons Jupiter, Junon, Minerve, Neptune, Vulcain, Apollon et les autres dieux aux traits qu'il a plu aux peintres et aux sculpteurs de leur donner. Il y a plus, nous les reconnaissons à leurs ornemens, à leur âge, à leur costume. Mais il n'en est pas de même pour les Égyptiens, les Syriens, ni la plupart des barbares. Tu verras leurs croyances religieuses s'attacher plus fortement à certains animaux, que notre foi ne s'attache à nos temples, aux images de nos dieux. En effet, on voit

et simulacra deorum de locis sanctissimis ablata videmus a nostris : at vero ne fando quidem auditum est, crocodilum, aut ibim, aut felem violatum ab Ægyptio.

Quid igitur censes? Apim illum, sanctum Ægyptiorum bovem, nonne deum videri Ægyptiis? Tam hercle, quam tibi illam nostram Sospitam, quam tu numquam ne in somnis quidem vides, nisi cum pelle caprina, cum hasta, cum scutulo, cum calceolis repandis. At non est talis Argia, nec Romana Juno. Ergo alia species Junonis Argivis, alia Lanuvinis, alia nobis. Et quidem alia nobis Capitolini, alia Afris Ammonis Jovis.

XXX. Non pudet igitur physicum, id est, speculatorem venatoremque naturæ, ab animis consuetudine imbutis petere testimonium veritatis? Isto enim modo dicere licebit, Jovem semper barbatum, Apollinem semper imberbem, cæsios oculos Minervæ, cæruleos esse Neptuni. Et quidem Athenis laudamus Vulcanum eum, quem fecit Alcamenes; in quo stante, atque vestito, leviter apparet claudicatio non deformis. Claudum igitur habebimus deum; quoniam de Vulcano sic accepimus.

Age et his vocabulis deos esse faciamus, quibus a nobis nominantur.

At primum quot hominum linguæ, tot nomina deorum. Non enim, ut tu Velleius, quocunque veneris, sic

chez nous des temples dépouillés, des statues de dieux enlevées, tandis que, dans les contes mêmes, on n'a jamais entendu dire, qu'un crocodile, qu'un ibis, qu'un chat ait été blessé par un Égyptien[82].

D'après cela, ne penses-tu pas que les Égyptiens prennent leur Apis, leur bœuf sacré pour un dieu? Certes tout aussi bien que tu prends pour une déesse notre Junon tutélaire[83], que tu ne te représentes jamais autrement, pas même dans tes songes, qu'avec une peau de chèvre, une lance, un petit bouclier, et des escarpins terminés en pointe! Eh bien! la Junon d'Argos n'est pas faite de même, ni celle de Rome non plus; les habitans d'Argos et ceux de Lanuvium reconnaissent donc à Junon deux formes différentes. Il en est de même de notre Jupiter Capitolin, et de celui d'Afrique, Jupiter Ammon[84].

XXX. N'est-il pas honteux à un physicien qui guette la nature, qui, pour ainsi dire, donne la chasse à ses mystères, de s'en reposer, pour savoir la vérité, sur le rapport d'esprits façonnés par la coutume? D'après cette règle vous pourrez dire, sans doute, que Jupiter est toujours barbu et Apollon toujours sans barbe; que Minerve a les yeux d'un bleu céleste[85], Neptune d'un bleu azur[86]. D'après cette règle, nous célèbrerons à Athènes Vulcain, tel que l'a fait Alcamène, debout, vêtu, boitant légèrement et sans difformité; mais de cette manière nous aurons un dieu boiteux, uniquement parce que c'est ainsi qu'on nous l'a transmis.

Soit, et prenons même les dieux avec les noms qu'ils portent vulgairement.

Mais d'abord remarquons qu'ils ont autant de noms qu'il existe de langues différentes; car il n'en est pas de

idem in Italia Vulcanus, idem in Africa, idem in Hispania. Deinde nominum non magnus numerus, ne in pontificiis quidem nostris; deorum autem innumerabilis. An sine nominibus sunt? Istud quidem ita vobis dicere necesse est. Quid enim attinet, quum una facies sit, plura esse nomina?

Quam bellum erat, Vellei, confiteri potius, nescire, quod nescires, quam ista effutientem nauseare, atque ipsum tibi displicere?

An tu mei similem putas esse, aut tui deum? Profecto non putas. Quid ergo? solem dicam, aut lunam, aut cœlum, deum? Ergo etiam beatum? quibus fruentem voluptatibus? Et sapientem? qui potest esse in ejusmodi trunco sapientia?

Hæc vestra sunt. Si igitur nec humano visu, quod docui; nec tali aliquo, quod tibi persuasum est : quid dubitas negare, deos esse?

Non audes. Sapienter id quidem : etsi hoc loco non populum metuis, sed ipsos deos. Novi ergo epicureos omnia sigilla numerantes : quanquam video nonnullis videri, Epicurum, ne in offensionem Atheniensium caderet, verbis reliquisse deos, re sustulisse. Itaque in illis selectis ejus brevibusque sententiis, quas appellatis κυρίας δόξας, hæc, ut opinor, prima sententia est : Quod

Vulcain comme de toi, mon cher Velleius, qui t'appelleras le même partout où tu te présenteras; Vulcain n'est pas le même en Italie, en Afrique, en Espagne[87]. Ensuite, le nombre des noms divins n'est pas grand, pas même dans les livres de nos prêtres, et cependant les dieux sont innombrables. Il y en a donc qui n'ont pas de noms? c'est ce que vous êtes forcés d'admettre. En effet, pourquoi porteraient-ils des noms différens, si leurs traits sont les mêmes?

Combien donc il était plus beau, mon cher Velleius, de convenir que tu ne savais pas ce que tu ignorais en effet, que de nous lancer ce bavardage nauséabond[88], qui doit te déplaire à toi-même.

Penserais-tu en vérité qu'un dieu puisse ressembler à toi ou à moi? Non, certes, tu n'en crois rien. Eh bien! que nous reste-t-il à faire? Dirai-je que le soleil, la lune ou le ciel sont des dieux? Je les dirai donc heureux? mais de quel bonheur jouissent-ils et quelle est leur sagesse? quelle sagesse peut-il y avoir dans une telle souche?

Tels sont pourtant vos discours. Mais puisque les dieux n'ont pas la forme humaine, comme je l'ai démontré, et qu'ils n'ont aucune de celles que tu supposais, pourquoi hésites-tu encore à convenir franchement que tu ne crois pas qu'il y ait des dieux?

C'est que tu n'oses pas, et tu fais bien; car si, dans ces lieux, tu ne crains pas le peuple, tu redoutes sans doute les dieux eux-mêmes. Je connais des épicuriens qui révèrent les moindres simulacres[89], quoique d'un autre côté j'entende dire à beaucoup de personnes qu'Épicure, pour ne pas s'attirer la vengeance des Athéniens, a conservé les dieux en paroles, mais les a détruits de fait. C'est en ce sens qu'il a dit, dans ses courtes maximes

beatum et immortale est, id nec habet, nec exhibet cuiquam negotium.

XXXI. In hac ita exposita sententia, sunt qui existiment, quod ille inscitia plane loquendi fecerit, fecisse consulto : de homine minime vafro male existimant. Dubium est enim, utrum dicat aliquid iste beatum et immortale, an, si quod sit, id esse immortale. Non animadvertunt, hic eum ambigue locutum esse; sed multis aliis locis, et illum, et Metrodorum tam aperte, quam paulo ante te. Ille vero deos esse putat; nec quemquam vidi, qui magis ea, quæ timenda esse negaret, timeret, mortem dico, et deos. Quibus mediocres homines non ita valde moventur, his ille clamat omnium mortalium mentes esse perterritas. Tot millia latrocinantur, morte proposita. Alii omnia, quæ possunt, fana compilant. Credo, aut illos mortis timor terret, aut hos religionis.

Sed, quoniam non audes (jam enim cum ipso Epicuro loquar) negare, esse deos : quid est, quod te impediat, aut solem, aut lunam, aut mundum, aut mentem aliquam sempiternam in deorum natura ponere? Nunquam vidi, inquit, animam rationis consiliique participem in ulla alia, nisi humana figura. Quid? solis numquidnam, aut lunæ, aut quinque errantium siderum simile vidisti? Sol duabus unius orbis ultimis partibus definiens mo-

choisies (que vous appelez les *sentences du maître*[90]) et à la tête de toutes les autres, *l'être qui est heureux et immortel n'a point d'affaires, et n'en donne à personne.*

XXXI. Quelques-uns croient que, dans cette maxime, il a dit avec intention ce qu'il a dit, dans le fait, par suite de sa maladresse à manier la parole; ils jugent mal un homme incapable d'y entendre finesse. On ne voit pas, à la vérité, s'il dit qu'il existe un être heureux et immortel, ou seulement que, s'il y a un être heureux, il est tel que lui le dit. Ces personnes ne remarquent pas, qu'il parle ici d'une manière ambiguë, mais qu'ailleurs lui et Métrodore s'expliquent aussi clairement que tu le faisais tout-à-l'heure[91]. Il croit en effet qu'il y a des dieux, et je n'ai jamais vu personne craindre autant que lui deux choses, qu'il prétend n'être pas à craindre, j'entends les dieux et la mort, que même des gens du commun ne redoutent pas trop, quoique votre maître prétende qu'ils remplissent tout le monde de terreur. Il y a des milliers de voleurs, quoique la mort les menace. D'autres pillent tous les temples qu'ils peuvent atteindre. Et, après cela, je croirais que les uns craignent la mort et les autres les dieux!

Mais je dirai maintenant à Épicure lui-même: puisque tu n'oses pas nier l'existence des dieux, qu'est-ce qui t'empêche d'accorder la divinité au soleil, à la lune, au monde, à quelque intelligence éternelle? « *Je n'ai jamais vu*, dis-tu, *une âme douée de raison et de réflexion, ailleurs que dans la forme humaine.* » Mais as-tu jamais rien vu de semblable au soleil, à la lune, aux cinq planètes? Le soleil terminant sa marche aux deux extrémités du même cercle[92], achève sa carrière en un an. La lune, éclairée par les rayons du soleil, achève la

tum, cursus annuos conficit. Hujus hanc lustrationem ejusdem incensa radiis menstruo spatio luna complet. Quinque autem stellæ eumdem orbem tenentes, aliæ propius a terris, aliæ remotius, ab iisdem principiis, disparibus temporibus eadem spatia conficiunt. Num quid tale, Epicure, vidisti?

Ne sit igitur sol, ne luna, ne stellæ: quoniam nihil esse potest, nisi quod attigimus, aut vidimus. Quid? deum ipsum numne vidisti? Cur igitur credis esse? Tollamus ergo omnia, quæ aut historia nobis, aut ratio nova affert. Ita fit, mediterranei mare esse non credant. Quæ sunt tantæ animi angustiæ, ut, si Seriphi natus esses, nec unquam egressus ex insula, in qua lepusculos vulpeculasque sæpe vidisses, non crederes leones et pantheras esse, quum tibi, quales essent, diceretur? si vero de elephanto quis diceret, etiam rideri te putares?

XXXII. Et tu quidem, Vellei, non vestro more, sed dialecticorum (quem funditus gens vestra non novit), argumenti sententiam conclusisti. Beatos esse deos sumsisti. Concedimus. Beatum autem sine virtute neminem esse posse. Id quoque damus, et libenter quidem. Virtutem autem sine ratione constare non posse. Conveniat id quoque necesse est. Adjungis, Nec rationem esse, nisi in hominis figura. Quem tibi hoc daturum putas? Si enim ita esset, quid opus erat te gradatim istuc per-

même tournée dans l'espace d'un mois 93. Les cinq planètes, partant du même point, décrivent le même cercle, en se tenant, les unes un peu plus, les autres un peu moins éloignées de la terre, et mesurent le même espace en plus ou moins de temps. Tes yeux ont-ils jamais rien vu de semblable?

Si donc il ne peut exister que ce que nous avons touché des doigts et ce que nous avons vu, nieras-tu aussi l'existence du soleil, de la lune, des planètes? Il y a plus: as-tu jamais vu de dieu? De quel droit crois-tu donc qu'il y en ait? Nions donc tout ce que nous apprennent l'histoire et la raison, et que ceux qui habitent au milieu des continens, cessent de croire qu'il existe une mer. En effet, les bornes de ta conception sont si étroites, que, si tu fusses né à Sériphos, et que tu ne fusses jamais sorti de cette île, où tu n'aurais vu que de petits lièvres et de petits renards 94, tu ne croirais jamais, quoi qu'on pût te dire, qu'il existe des lions et des panthères; que, si l'on allait jusqu'à te parler d'un éléphant, tu croirais sûrement qu'on se moque de toi!

XXXII. En outre, mon cher Velleius, tu n'as pas argumenté à la manière de votre école, mais à celle des dialecticiens, que vous autres ignorez absolument. Tu as posé en fait que *les dieux sont heureux*. Je l'accorde. *Que personne ne peut être heureux sans la vertu*. Je l'accorde encore et volontiers. *Que la vertu ne saurait exister sans la raison*. Il faut encore en convenir. Mais tu ajoutes, *qu'il n'y a de raison que sous une forme humaine*. Qui penses-tu qui t'accordera ceci? Si cela était, qu'avais-tu besoin d'y arriver par degrés? Au lieu

venire? Quid autem est istuc gradatim? Sumpsisses tuo jure. Nam a beatis ad virtutem a virtute ad rationem video te venisse gradibus. A ratione ad humanam figuram quo modo accedis? Præcipitare istuc quidem est, non descendere.

Nec vero intelligo, cur maluerit Epicurus deos hominum similes dicere, quam homines deorum. Quæres, quid intersit: si enim hoc illi simile sit, esse illud huic video. Sed hoc dico, non ab hominibus formæ figuram venisse ad deos. Dii enim semper fuerunt, et nati nunquam sunt, si quidem æterni sunt futuri. At homines nati. Ante igitur humana forma, quam homines, ea, qua erant [forma] dii immortales. Non ergo illorum humana forma, sed nostra divina dicenda est.

Verum hoc quidem, ut voletis: illud quæro, quæ fuerit tanta fortuna (nihil enim in rerum natura ratione factum esse vultis)? sed tamen quis iste tantus casus? unde tam felix concursus atomorum, ut repente homines deorum forma nascerentur? Semina deorum decidisse de cœlo in terras putamus, et sic homines patrum similes exstitisse? Vellem diceretis: deorum cognationem agnoscerem non invitus. Nihil tale dicitis; sed casu esse factum, ut deorum similes essemus. Et nunc argumenta quærenda sunt, quibus hoc refellatur? Utinam tam facile vera invenire possim, quam falsa convincere!

d'y aller par degrés, tu l'aurais admis dès l'abord. Je vois que tu passes graduellement du bonheur à la vertu, et de la vertu à la raison. Mais comment arrives-tu de la raison à la forme humaine? Ce n'est vraiment pas descendre par degrés, c'est se précipiter de haut en bas.

Je ne comprends pas d'ailleurs, pourquoi Épicure a mieux aimé faire les dieux semblables aux hommes, que de faire les hommes semblables aux dieux. Tu me diras : n'est-ce pas la même chose? celui-ci ressemblant à celui-là, celui-là ne ressemble-t-il pas aussi à celui-ci? Mais voici ce que je veux dire : la forme qu'ont les dieux ne leur est pas venue des hommes; ils ont toujours été, ils ne sont pas nés puisqu'ils doivent être éternels. Les hommes au contraire sont nés; la forme humaine a donc existé avant les hommes, si c'est celle qu'avaient les dieux. Il ne faut donc pas dire qu'ils ont la forme humaine, mais que la nôtre est la forme divine.

Cependant je vous laisse le choix, et puisque vous ne reconnaissez point de cause intelligente dans les effets de la nature, je vous demande quel a été ce fortuné hasard, cet heureux concours d'atomes, qui tout à coup a fait naître des hommes avec la forme divine? Faut-il croire que la semence des dieux est descendue du ciel sur la terre, et qu'ainsi les hommes sont devenus semblables à leurs pères? Je voudrais que ce fût là votre pensée; je reconnaîtrais volontiers ma parenté avec les dieux : mais vous ne dites rien de semblable; c'est par hasard que nous ressemblons aux dieux! Et maintenant il faut des argumens pour réfuter cela; mais plût à Dieu qu'il me fût aussi facile de trouver la vérité que de combattre l'erreur!

XXXIII. Etenim enumerasti memoriter et copiose (ut mihi quidem admirari liberet, in homine esse romano tantam scientiam) usque a Thale Milesio de natura deorum philosophorum sententias. Omnesne tibi illi delirare visi sunt, qui sine manibus et pedibus constare deum posse decreverunt? Ne hoc quidem vos movet, considerantes, quæ sit utilitas, quæque opportunitas in homine membrorum, ut judicetis, membris humanis deos non egere? Quid enim pedibus opus est sine ingressu? quid manibus, si nihil comprehendendum? quid reliqua descriptione omnium corporis partium, in qua nihil inane, nihil sine causa, nihil supervacaneum est? Itaque nulla ars imitari solertiam naturæ potest. Habebit igitur linguam deus, et non loquetur; dentes, palatum, fauces nullum ad usum; quæque procreationis causa natura corpori affixit, ea frustra habebit deus; nec externa magis, quam interiora, cor, pulmones, jecur, cetera : quæ, detracta utilitate, quid habent venustatis? quandoquidem hæc esse in deo propter pulchritudinem vultis.

Istisne fidentes somniis non modo Epicurus, et Metrodorus, et Hermacus contra Pythagoram, Platonem Empedoclemque dixerunt, sed meretricula etiam Leontium contra Theophrastum scribere ausa sit? Scito illa quidem sermone et attico, sed tamen.

Tantum Epicuri hortus habuit licentiæ. Et soletis

XXXIII. Tout ce que les philosophes ont pensé sur la nature des dieux depuis Thalès de Milet, tu nous l'as rapporté de mémoire et avec une telle érudition, qu'elle m'étonne dans un Romain. Or, te paraît-il qu'ils aient tous extravagué, en disant que les dieux pouvaient exister sans mains et sans pieds? Quand vous voyez quelle est pour nous l'utilité, quelle est au moins l'opportunité de certaines parties du corps, cela ne devrait-il pas vous porter à croire que les dieux peuvent se passer de ces membres? En effet, qu'ont-ils besoin de pieds, s'ils ne marchent pas; de mains, s'ils ne touchent rien? Je ne parle pas des autres parties du corps où rien n'est sans objet, sans cause, sans activité, en sorte qu'aucun art ne saurait ici imiter la nature. Votre dieu aura donc une langue, et ne parlera pas; des dents, un palais, un gosier, et n'en fera pas usage. Ce que la nature a donné à l'homme pour la continuation de son espèce, le dieu l'aura reçu en vain; et les organes intérieurs lui seront aussi inutiles que les parties extérieures. Si pourtant le cœur, les poumons, le foie et les autres intestins ne sont pas utiles, qu'ont-ils donc de si beau? On le dirait, puisque vous ne voulez de tout cela dans le dieu que pour la beauté.

Et c'est avec de pareils songes qu'Épicure, Métrodore et Hermacus se sont déclarés contre Pythagore, Platon, Empédocle! que la courtisane Leontium a osé écrire contre Théophraste[95]! Il est vrai qu'elle l'a fait dans un langage ingénieux et vraiment attique; mais encore[96]!

Telle est la licence du jardin d'Épicure, et vous vous

queri; Zeno quidem etiam litigabat. Quid dicam Albucium? Nam Phædro nihil elegantius, nihil humanius. Sed stomachabatur senex, si quid asperius dixeram: quum Epicurus contumeliosissime Aristotelem vexaverit; Phædoni Socratico turpissime maledixerit; Metrodori, sodalis sui, fratrem Timocratem, quia nescio quid in philosophia dissentiret, totis voluminibus conciderit; in Democritum ipsum, quem secutus est, fuerit ingratus; Nausiphanem, magistrum suum, a quo nihil didicerat, tam male acceperit.

XXXIV. Zeno quidem non eos solum, qui tum erant, Apollodorum, Syllum, ceteros figebat maledictis; sed Socratem ipsum, parentem philosophiæ, latino verbo utens, scurram Atticum fuisse dicebat; Chrysippum nunquam nisi Chesippum vocabat. Tu ipse paulo ante, quum tanquam senatum philosophorum recitares, summos viros desipere, delirare, dementes esse dicebas. Quorum si nemo verum vidit de natura deorum, verendum est ne nulla sit omnino. Nam ista, quæ vos dicitis, sunt tota commentitia, vix digna lucubratione anicularum.

Non enim sentitis, quam multa vobis suscipienda sint, si impetraritis, ut concedamus, eamdem esse hominum et deorum figuram. Omnis cultus et curatio corporis erit eadem adhibenda deo, quæ adhibetur homini: ingressus, cursus, accubitio, inclinatio, sessio,

plaignez ! Votre Zénon aimait également les querelles. Que dirai-je d'Albutius [97] ? Phèdre poussait l'élégance et l'urbanité au plus haut point; cependant il était vieux et il se fâchait quand je le combattais un peu vivement [98]. Épicure a d'ailleurs traité Aristote de la manière la plus injurieuse, et répandu contre Phédon, disciple de Socrate, les plus infâmes médisances; il a déchiré, dans des volumes entiers, Timocrate, le frère de son ami Métrodore, parce qu'il différait de lui sur quelque point de philosophie; il s'est montré ingrat envers Démocrite, dont il professait les opinions [99], et a malmené Nausiphane, son maître, dont il se vantait de n'avoir rien appris [100].

XXXIV. Zénon ne se bornait pas à déchirer ses contemporains Apollodore, Syllus et d'autres. Se servant d'un terme latin, il nomma Socrate, le père de la philosophie, le *scurra* (bouffon) d'Athènes, et, en parlant de Chrysippe, il l'appelait toujours Chésippe [101]. Toi-même, tout-à-l'heure, passant en revue le sénat des philosophes, tu disais des plus grands hommes, qu'ils déraisonnaient, qu'ils extravaguaient, que c'étaient des fous. Cependant si ceux-là n'ont pas connu la nature des dieux, il est bien à craindre qu'il n'y en ait pas; car ce que vous dites vous autres est tellement pris en l'air, qu'à peine est-ce digne d'occuper de vieilles femmes.

Car vous ne sentez pas à quoi vous vous engagez, si l'on vous accorde que les dieux sont faits comme les hommes. Tous les soins et toute l'attention qu'il faut porter à notre corps, le dieu en aura également besoin; il marchera, courra, se couchera, se baissera, s'asseoira, touchera; enfin il s'énoncera et parlera. Et, puisque vous

comprehensio; ad extremum etiam sermo et oratio. Nam quod et mares deos, et feminas esse dicitis, quid sequatur videtis. Equidem mirari satis non possum, unde ad istas opiniones vester ille princeps venerit.

Sed clamare non desinitis, retinendum hoc esse, deus ut beatus immortalisque sit. Quid autem obstat, quod minus sit beatus, si non sit bipes? Aut ista, sive beatitas, sive beatitudo dicenda est (utrumque omnino durum, sed usu mollienda nobis verba sunt), verum ea, quæcumque est, cur aut in solem illum, aut in hunc mundum, aut in aliquam mentem æternam, figura membrisque corporis vacuam, cadere non potest?

Nihil aliud dicis, nisi, Nunquam vidi solem aut mundum beatum. Quid? mundum, præter hunc, unquamne vidisti? Negabis. Cur igitur non sexcenta millia esse mundorum, sed innumerabilia ausus es dicere? Ratio docuit. Ergo hoc te ratio non docebit, quum præstantissima natura quæratur, eaque beata et æterna, quæ sola divina natura sunt, ut immortalitate vincamur ab natura, sic animi præstantia vinci; atque, ut animi, item corporis? Cur igitur, quum ceteris rebus inferiores simus, forma pares sumus? Ad similitudinem enim deo propius accedebat humana virtus, quam figura.

XXXV. An quidquam tam puerile dici potest (ut eumdem locum diutius urgeam), quam si ea genera

distinguez les dieux en hommes et femmes, vous voyez bien ce qui s'ensuivra. Pour moi, jamais je ne puis assez témoigner ma surprise de ce que votre chef ait pu arriver à de pareilles idées.

Mais vous en revenez toujours, à grands cris, au principe qu'*un dieu doit être heureux et immortel.* Ne pourrait-il donc pas être heureux à moins d'avoir deux pieds? ou pourquoi cette *béatité* ou cette *béatitude* (car l'un et l'autre de ces deux mots sont également durs, et il faut adoucir les mots par l'usage); pourquoi cet état, quelque nom qu'il porte, ne pourrait-il pas tomber en partage au soleil là-haut, à ce monde-ci, à quelque intelligence éternelle, qui n'aurait ni les formes ni les membres d'un corps humain?

Tu ne réponds rien à cela, si ce n'est que tu n'as jamais vu de soleil ni de monde heureux. Mais quoi, peux-tu nier que tu n'as jamais vu d'autre monde que celui-ci? Et pourquoi alors affirmer qu'il y a, non-seulement six cent mille mondes, mais un nombre infini? « *La raison le dit.* » Et pourquoi la raison ne dit-elle pas aussi, lorsqu'il est question de la nature la plus excellente, d'une nature heureuse et éternelle, qui seule est une nature divine, qu'outre les avantages de l'immortalité qu'elle a sur nous, elle tient encore ceux de l'esprit, et puisqu'elle tient ceux de l'esprit, elle doit avoir encore ceux du corps? Dès-lors, inférieurs à Dieu dans certaines choses, pourquoi lui serions-nous égaux en forme? Si nous ressemblons à Dieu en quelque chose, c'est par la vertu plus que par la figure.

XXXV. Si je dois insister encore sur ce point, y aurait-il rien d'aussi puérile que de nier l'existence des

belluarum, quæ in Rubro mari, Indiave gignantur, nulla esse dicamus? Atqui ne curiosissimi quidem homines exquirendo audire tam multa possunt, quam sunt multa, quæ terra, mari, paludibus, fluminibus exsistunt: quæ negemus esse, quia nunquam vidimus.

Ipsa vero quam nihil ad rem pertinet, quæ vos delectat maxime, similitudo? Quid? canis nonne similis lupo? atque, ut Ennius,

Simia quam similis, turpissima bestia, nobis?

At mores in utroque dispares. Elephanto belluarum nulla prudentior. At figura quæ vastior? De bestiis loquor. Quid? inter ipsos homines nonne et simillimis formis dispares mores, et moribus simillimis figura dissimilis?

Etenim si semel, Vellei, suscipimus genus hoc argumenti, attende, quo serpat. Tu enim sumebas, nisi in hominis figura rationem inesse non posse. Sumet alius, nisi in terrestri; nisi in eo, qui natus sit; nisi in eo, qui adoleverit; nisi in eo, qui didicerit; nisi in eo, qui ex animo constet, et corpore caduco et infirmo; postremo nisi in homine, atque mortali. Quod si in omnibus his rebus obsistis, quid est, quod te una forma conturbet? His enim omnibus, quæ proposui, adjunctis, in homine rationem esse et mentem videbas. Quibus detractis, deum tamen nosse te dicis, modo lineamenta ma-

divers genres d'animaux qui naissent dans la mer Rouge ou dans l'Inde? Les hommes les plus avides de science ne sauraient étudier tous ceux qui existent sur le continent, dans la mer, dans les lacs et les fleuves. Nierons-nous leur existence, par la raison que nous ne les avons jamais vus?

Après tout, la ressemblance dont vous faites tant de cas, fait bien peu à la chose. En effet, le chien ne ressemble-t-il pas au loup? et, comme dit Ennius,

Tout difforme qu'il est, le singe nous ressemble.

Mais les mœurs diffèrent bien. Aucun animal n'est plus prudent que l'éléphant : il est pourtant d'une taille énorme. Ici je ne parle que des animaux; mais chez les hommes eux-mêmes, nous trouvons, avec les formes les plus analogues, les mœurs qui le sont le moins, et, avec les mœurs les plus semblables, des figures qui ne le sont pas du tout.

Que nous admettions ton raisonnement une seule fois, mon cher Velleius, tu verras jusqu'où il se glissera. Toi, tu admettais que la raison ne peut se trouver qu'avec la forme humaine. Un autre dira qu'elle ne s'accorde qu'avec un être terrestre, qu'avec un être né, qu'avec un être qui ait passé l'enfance, qu'avec un être qui ait été instruit, qu'avec un être composé d'une intelligence et d'un corps périssable; enfin, qu'avec l'homme, tel qu'il est, mortel. Que si tu t'opposes à toutes ces idées, pourquoi la seule forme te trouble-t-elle? Je t'ai montré l'homme doué d'intelligence et de raison, en ajoutant tout ce que je viens de nommer. Toi, ôtant tout cela et ne conservant que les contours, la forme humaine, tu prétends

neant. Hoc est non considerare, sed quasi sortiri, quid loquare.

Nisi forte ne hoc quidem attendis, non modo in homine, sed etiam in arbore, quidquid supervacaneum sit, aut usum non habeat, obstare. Quam molestum est uno digito plus habere? Quid ita? quia nec speciem, nec usum alium quinque desiderant. Tuus autem deus non digito uno redundat, sed capite, collo, cervicibus, lateribus, alvo, tergo, poplitibus, manibus, pedibus, feminibus, cruribus. Si ut immortalis sit, quid hæc ad vitam membra pertinent? quid ipsa facies? Magis illa, cerebrum, cor, pulmones, jecur : hæc enim sunt domicilia vitæ. Oris quidem habitus ad vitæ firmitatem nihil pertinet.

XXXVI. At eos vituperabas, qui ex operibus magnificis atque præclaris, quum ipsum mundum, quum ejus membra, cœlum, terras, maria, quumque horum insignia, solem, lunam, stellasque vidissent, quumque temporum maturitates, mutationes vicissitudinesque cognovissent, suspicati essent, aliquam excellentem esse præstantemque naturam, quæ hæc fecisset, moveret, regeret, gubernaret. Qui, etiamsi aberrant conjectura, video tamen quid sequantur. Tu quod opus tandem magnum et egregium habes, quod effectum divina mente videatur, ex quo, esse deos, suspicere?

Habebam, inquis, in animo insitam informationem

encore connaître ton dieu; c'est là parler non pas avec réflexion, mais au hasard.

Peut-être n'as-tu pas non plus fait attention que, non-seulement dans l'homme, mais même dans l'arbre, tout ce qui est inutile embarrasse. Qu'il est désagréable, par exemple, d'avoir un doigt de trop! Pourquoi? parce que cinq suffisent pour l'usage et la beauté. Or, ton dieu a non-seulement un doigt de trop, mais une tête, un cou, une nuque, des côtes, un ventre, un dos, des jarrets, des mains, des pieds, des cuisses, des jambes. Est-ce pour son immortalité? mais ces membres que font-ils à la vie? pourquoi précisément ces formes extérieures, plutôt qu'un cerveau, un cœur, des poumons et un foie? ce sont là les foyers de la vie; mais les traits du visage ne servent guère à la fortifier.

XXXVI. Tu blâmais ceux qui, en contemplant des ouvrages aussi magnifiques, aussi brillans que le monde et ses diverses parties, les cieux, la terre, les mers et les ornemens de la création, le soleil, la lune et les étoiles; en examinant la succession, les métamorphoses et les produits des saisons [102], ont pensé qu'un être supérieur et parfait meut, règle et gouverne ce qui est son ouvrage. Quand ils se tromperaient dans leur opinion, on voit au moins ce qui lui sert de base. Toi, quel chef-d'œuvre assez beau as-tu à faire remarquer, comme ouvrage d'une intelligence divine et qui puisse te conduire à la croyance aux dieux?

J'avais, dis-tu, *une certaine notion de Dieu gravée*

quamdam dei. Et barbati quidem Jovis, galeatæ Minervæ. Num igitur esse tales putas? Quanto melius hæc vulgus imperitorum? qui non membra solum hominis deo tribuunt, sed usum etiam membrorum. Dant enim arcum, sagittas, hastam, clypeum, fuscinam, fulmen; et, si, actiones quæ sint deorum, non vident, nihil agentem tamen deum non queunt cogitare. Ipsi, qui irridentur, Ægyptii nullam belluam, nisi ob aliquam utilitatem, quam ex ea caperent, consecraverunt. Velut ibes maximam vim serpentium conficiunt, quum sint aves excelsæ, cruribus rigidis, corneo proceroque rostro.: avertunt pestem ab Ægypto, quum volucres angues ex vastitate Libyæ vento Africo invectas interficiunt atque consumunt. Ex quo fit, ut illæ nec morsu vivæ noceant, nec odore mortuæ. Possum de ichneumonum utilitate, de crocodilorum, de felium dicere: sed nolo esse longus. Ita concludam, tamen belluas a barbaris propter beneficium consecratas; vestrorum deorum non modo beneficium nullum exstare, sed ne factum quidem omnino.

XXXVII. Nihil habet, inquit, negotii. Profecto Epicurus, quasi pueri delicati, nihil cessatione melius existimat. At ipsi tamen pueri, etiam quum cessant, exercitatione aliqua ludicra delectantur: deum sic feriatum volumus cessatione torpere, ut, si se commoverit, vereamur, ne beatus esse non possit? Hæc oratio non

dans mon âme. C'est sans doute la notion qui te suggère Jupiter barbu et Minerve armée d'un casque. Eh bien, les crois-tu tels en effet? Combien l'ignare vulgaire est en cela plus conséquent! il ne se borne pas à donner des membres aux dieux, il veut qu'ils en fassent usage. Il leur donne un arc, des flèches, une lance, un bouclier, le trident, la foudre; et, quoiqu'il ne voie pas ce qu'ils en font, il ne peut croire qu'ils ne fassent rien. Ces Égyptiens mêmes, dont on se moque, n'ont divinisé aucune bête qui ne leur fût utile? Les ibis, par exemple, tuent quantité de serpens; ce sont de grands oiseaux, ayant des jambes fortes et un long bec de corne. Ils détournent même la peste de l'Égypte, en tuant et en mangeant ces serpens volans que le vent d'Afrique y porte du désert de Libye. Le pays est ainsi préservé à la fois de la morsure de ces reptiles et de l'infection de leurs cadavres. Je dirais des choses analogues de l'utilité de l'ichneumon, des crocodiles et des chats; mais je veux être bref[103], et je conclus que les animaux n'ont été divinisés par les barbares que par suite de leur utilité, tandis que vos dieux, non-seulement ne font rien d'utile, mais même ne font rien du tout.

XXXVII. *Un dieu n'a rien à faire*, dit Épicure. Probablement il pense, comme les enfans délicats, que le plus grand bonheur est de ne rien faire. Cependant les enfans eux-mêmes, lorsqu'ils ne travaillent pas, s'exercent à quelque jeu qui les amuse: et nous croirions les dieux tellement plongés dans l'oisiveté, que nous craindrions pour leur bonheur s'ils se donnaient le moindre mouvement? Cette opinion, non-seulement prive les

modo deos spoliat motu, et actione divina, sed etiam homines inertes efficit; si quidem agens aliquid, ne deus quidem, esse beatus potest.

Verum sit sane, ut vultis, deus, effigies hominis et imago. Quod ejus est domicilium? quæ sedes? qui locus? quæ deinde actio vitæ? quibus rebus, id quod vultis, beatus est? Utatur enim suis bonis oportet, et fruatur, qui beatus futurus est.

Nam locus quidem iis etiam naturis, quæ sine animis sunt, suus est cuique proprius, ut terra infimum teneat, hanc inundet aqua; superior ætheri, ignibus altissima ora reddatur. Bestiarum autem terrenæ sunt aliæ, partim aquatiles; aliæ quasi ancipites, in utraque sede viventes: sunt quædam etiam, quæ igne nasci putentur, appareantque in ardentibus fornacibus sæpe volitantes.

Quæro igitur, vester deus primum ubi habitet; deinde quæ causa eum loco moveat, si modo movetur aliquando; postremo, quum hoc proprium sit animantium, ut aliquid appetant, quod sit naturæ accommodatum, deus quid appetat; ad quam denique rem motu mentis ac rationis utatur; postremo, quo modo beatus sit, quo modo æternus. Quidquid enim horum attigeris, ulcus est: ita male instituta ratio exitum reperire non potest. Sic enim dicebas, speciem dei percipi cogitatione, non sensu, nec esse in ea ullam soliditatem, neque eamdem ad numerum permanere, eamque esse ejus visionem, ut simi-

dieux de leur mouvement et de toute action, elle tend encore à rendre les hommes eux-mêmes paresseux, les dieux ne pouvant être heureux dès qu'ils se livrent au moindre travail.

Mais que Dieu soit, ainsi que vous le voulez, l'image de l'homme : quel est son domicile, sa résidence, sa place? que fait-il et de quoi est-il heureux, puisque vous dites qu'il l'est? Et il faut bien que celui qui doit être heureux, ait des biens dont il use et jouisse.

A l'égard du lieu, il n'est point de corps, même inanimé, qui n'ait le sien. Au plus bas est la terre, l'eau se répand sur elle; l'air s'élève au dessus et le feu gagne la région la plus élevée. Les animaux se tiennent les uns sur la terre, les autres dans l'eau, d'autres sont amphibies, vivant dans l'un et l'autre élément; il y en a même qui naissent, dit-on, dans le feu, et qui voltigent souvent dans les fournaises ardentes [104].

Je demande donc d'abord où demeure votre dieu; ensuite ce qui le fait aller d'un endroit à l'autre s'il a du mouvement; enfin, comme tous les êtres animés ont des désirs pour quelque chose qui convient à leur nature, je demande ce que désire votre dieu; à quel objet il applique son esprit et sa raison, comment il est heureux et comment il est éternel? Point de réponse à ces questions, qui ne soit décisive contre toi [105] : un système mal établi ne permet point d'issue. Car tu nous disais que la forme des dieux peut être connue, non par les sens, mais par l'intelligence; qu'elle n'offre point de corps solide; qu'elle ne s'applique pas toujours au même nombre d'individus [106], que nous l'apercevons par des images

litudine et transitione cernatur, neque deficiat unquam ex infinitis corporibus similium accessio; ex eoque fieri, ut in hæc intenta mens nostra beatam illam naturam et sempiternam putet.

XXXVIII. Hoc, per ipsos deos de quibus loquimur! quale tandem est? Nam si tantummodo ad cogitationem valent, nec ullam habent soliditatem, nec eminentiam: quid interest, utrum de hippocentauro, an de deo cogitemus? Omnem enim talem conformationem animi ceteri philosophi motum inanem vocant: vos autem adventum in animos, et introitum imaginum dicitis. Ut igitur, Tib. Gracchum quum videor concionatum in Capitolio videre, de M. Octavio deferentem sitellam, tum eum motum animi dico esse inanem: tu autem et Gracchi et Octavii imagines remanere, quæ, in Capitolium quum pervenerim, tum ad animum meum referantur; hoc idem fieri in deo, cujus crebra facie pellantur animi; ex quo esse beati atque æterni intelligantur. Fac imagines esse, quibus pulsentur animi. Species duntaxat objicitur quædam. Num etiam cur ea beata sit? cur æterna?

Quæ autem istæ imagines vestræ, aut unde? A Democrito omnino hæc licentia. Sed et ille reprehensus a multis est, nec vos exitum reperitis; totaque res vacillat et claudicat. Nam quid est, quod minus probari possit,

ressemblantes et passagères; que, par suite de l'infinité des atomes, ces images se reproduisent à l'infini, et que notre esprit, quand il y fait attention, y aperçoit une espèce d'êtres heureux et immortels.

XXXVIII. Mais, au nom des dieux mêmes dont nous parlons! que signifie tout cela? car enfin, si les dieux n'existent que pour la pensée, qu'ils n'aient rien de solide, rien qui soit en relief, quelle différence mettez-vous entre penser à un hippocentaure, et penser à un dieu? Toutes ces idées de l'intelligence, que vous considérez comme le produit d'autant d'images qui y pénètrent du dehors, seront regardées par les autres philosophes comme de vains fantômes. Quand, par exemple, je crois voir Tiberius Gracchus recueillant les voix dans l'affaire d'Octave [107], après avoir prononcé son discours au Capitole [108], je prétends que ce n'est là qu'un vain fantôme; toi, tu affirmes, au contraire, que ce sont les images encore subsistantes de Gracchus et d'Octave qui se présentent à mon esprit quand j'approche du Capitole, et tu dis qu'il en est de même des dieux, dont il se détache sans cesse quelques images qui nous font comprendre qu'ils sont éternels, qu'ils sont heureux. Mais je suppose que nos esprits soient réellement frappés par ces images, tout ce que cela prouve, c'est qu'il est là une forme qui se présente. Rien prouve-t-il qu'elle soit éternelle, qu'elle soit heureuse, ou pourquoi elle le serait?

Mais qu'est-ce que ces images, et d'où les connaissez-vous? C'est une fantaisie de Démocrite; aussi lui a-t-elle attiré de fortes censures, dont vous ne vous tirez pas mieux que lui, car le tout vacille et cloche. En effet, y a-t-il rien au monde qui puisse moins se prouver que

quam omnium in me incidere imagines, Homeri, Archilochi, Romuli, Numæ, Pythagoræ, Platonis, nec ex forma, qua illi fuerunt? Quæ ergo illæ et quorum imagines?

Orpheum poetam docet Aristoteles nunquam fuisse, et hoc Orphicum carmen pythagorei ferunt cujusdam fuisse Cercopis. At Orpheus, id est, imago ejus, ut vos vultis, in animum meum sæpe incurrit. Quid, quod ejusdem hominis in meum aliæ, aliæ in tuum? quid, quod earum rerum, quæ nunquam omnino fuerunt, neque esse potuerunt, ut Scyllæ, ut Chimæræ? quid, quod hominum locorum, urbium, earum, quas nunquam vidimus? quod, simul ac mihi collibitum est, præsto est imago? quid, quod etiam ad dormientem veniunt invocatæ?

XXXIX. Tota res, Vellei, nugatoria est. Vos autem non modo oculis imagines, sed etiam animis inculcatis. Tanta est impunitas garriendi. At quam licenter? fluentium frequenter transitio fit visionum, ut e multis una videatur.

Puderet me dicere non intelligere, si vos ipsi intelligeretis, qui ista defenditis. Quo modo enim probas, continenter imagines ferri? aut, si continenter, quo modo æternæ?

Innumerabilitas, inquis, suppeditat atomorum. Num eadem ergo ista facient, ut sint omnia sempiterna?

l'opinion qui veut que les images d'Homère, d'Archiloque, de Romulus, de Numa, de Pythagore et de Platon me tombent dans l'esprit, et que ce ne soit pas sous la même forme qu'ils avaient réellement? quelles sont donc ces images et de qui viennent-elles [109]?

Aristote nous apprend qu'il n'a jamais existé de poète Orphée, et que les poésies orphiques sont l'ouvrage d'un certain pythagoricien nommé Cercops ; et cependant Orphée, c'est-à-dire son image, me tombe souvent dans l'esprit. Or, que dites-vous de ce que le même homme se présente à moi sous telle forme, à un autre sous une autre forme? Et comment arrive-t-il que nous ayons des idées de choses qui n'existèrent jamais, qui n'ont jamais pu exister, par exemple, de Scylla ou de la Chimère [110]? que nous puissions nous figurer des hommes, des lieux et des villes que nous n'avons jamais vus? que ces images soient devant moi dès qu'il me plaît? qu'elles viennent me trouver quand je dors et sans que je les appelle?

XXXIX. Tout ceci, mon cher Velleius, n'est donc qu'un conte en l'air. Cependant vous n'êtes pas contens d'offrir ces images à nos yeux, vous les faites passer dans l'âme : tant vous abusez de l'impunité de tout dire! En effet, quelle licence n'y a-t-il pas à affirmer *que la fréquence de ces images qui voltigent devant nous, fait qu'elles nous apparaissent comme une seule?*

Vraiment je serais honteux d'avouer que je ne comprends pas ce que cela veut dire, si vous le compreniez vous-même, vous qui le soutenez. Comment, en vérité, prouver qu'il s'écoule sans cesse de ces images? ou comment, s'il s'en écoule, prouver qu'elles sont inépuisables?

Vous dites que l'infinité des atomes en fournit sans

Confugis ad æquilibritatem : sic enim ἰσονομίαν, si placet, appellemus; et ais, quoniam sit natura mortalis, immortalem etiam esse oportere. Isto modo, quoniam homines mortales sunt, sint aliqui immortales; et quoniam nascuntur in terra, nascantur et in aqua.

Et quia sunt quæ interimant, sint quæ conservent.

Sint sane : sed ea quæ conservent, quæ sunt? Deos istos esse non sentio.

Omnis tamen ista rerum effigies ex individuis quo modo corporibus oritur? quæ etiamsi essent, quæ nulla sunt, pellere se ipsa, et agitari interse concursu fortasse possent; formare, figurare, colorare, animare non possent. Nullo igitur modo immortalem deum efficitis.

XL. Videamus nunc de beato.

Sine virtute certe nullo modo. Virtus autem actuosa; et deus vester nihil agens; expers virtutis igitur; ita, ne beatus quidem.

Quæ ergo vita? Suppeditatio, inquis, bonorum, nullo malorum interventu. Quorum tandem bonorum? Voluptatum, credo; nempe ad corpus pertinentium. Nullam

cesse; mais la même cause ne ferait-elle pas que tout serait éternel?

Pour éluder cette conséquence, tu as recours à la loi de l'*équilibre* (s'il est permis de rendre par ce terme celui de ἰσονομία, qu'emploie votre école), et tu dis que, puisqu'il y a une nature mortelle, il doit y en avoir une immortelle. De la même manière il faudrait conclure que, puisqu'il y a des hommes mortels, d'autres doivent être immortels, et puisque les uns naissent sur terre, d'autres doivent naître dans l'eau.

Vous ajoutez que, comme il y a des causes qui détruisent, il y en a qui conservent.

Je veux bien qu'il y en ait, mais quelles sont les choses qu'elles conservent? Je ne vois pas la nécessité que ce soient les dieux.

D'ailleurs, comment les images se produisent-elles par des atomes? si ces atomes existaient tout aussi bien qu'ils n'existent pas, ils pourraient se pousser et s'agiter les uns les autres, mais ils ne sauraient produire ni forme, ni figure, ni couleur, ni vie. Vous ne prouvez donc nullement que Dieu soit immortel.

XL. Voyons maintenant comment vous prouvez qu'il est heureux?

S'il est heureux, il ne saurait l'être sans être vertueux. Mais la vertu est active et votre dieu ne fait rien; il n'a donc point de vertu, et par conséquent il n'est point heureux.

Quelle vie mène-t-il, suivant vous? Il a, dites-vous, les biens en abondance, sans aucun mélange de mal. Mais quels sont ces biens? les plaisirs probablement, et, sans doute, les plaisirs sensuels; car vous ne con-

enim novistis, nisi profectam a corpore, et redeuntem ad corpus, animi voluptatem. Non arbitror te, Vellei, similem esse epicureorum reliquorum : quos pudeat earum Epicuri vocum, quibus ille testatur, se ne intelligere quidem ullum bonum, quod sit sejunctum a delicatis et obscœnis voluptatibus, quas quidem non erubescens persequitur omnes nominatim. Quem cibum igitur, aut quas potiones, aut quas vocum, aut florum varietates, aut quos tactus, quos odores adhibebis ad deos, ut eos perfundas voluptatibus? Ac poetæ quidem nectar, ambrosiam, epulas comparant, et aut Juventatem, aut Ganymedem pocula ministrantem : tu autem, Epicure, quid facies? Neque enim, unde habeat ista deus tuus, video; nec, quo modo utatur.

Locupletior igitur hominum natura ad beate vivendum est, quam deorum, quod pluribus generibus fruitur voluptatum.

At has leviores ducis voluptates, quibus quasi titillatio (Epicuri enim hoc verbum est) sensibus adhibetur. Quousque ludis? Nam Philo etiam noster ferre non poterat, aspernari epicureos molles et delicatas voluptates. Summa enim memoria pronuntiabat plurimas Epicuri sententias, his ipsis verbis, quibus erant scriptæ.

Metrodori vero, qui est Epicuri collega sapientiæ, multa impudentiora recitabat. Accusat enim Timocra-

naissez de voluptés d'âme que celles qui viennent du corps et qui se rapportent au corps. Ce n'est pas, mon cher Velleius, que je te confonde avec ces autres épicuriens, qui ne rougissent pas des termes dans lesquels votre chef avoue, qu'il ne connaît aucun autre plaisir que celui des voluptés obscènes et efféminées, qu'il articule nominativement et sans pudeur; mais, dis-moi, quels plats, quelles liqueurs, quels concerts, quelles fleurs[111], quels attouchemens, quelles odeurs pourront faire les délices de vos dieux? Les poètes leur donnent le nectar, l'ambroisie, les banquets, la Jeunesse[112] ou Ganymède qui leur présente la coupe; mais toi, Épicure, que feras-tu pour eux? Je ne sais, en effet, ni d'où votre divinité prendrait cela, ni comment elle en jouirait?

La nature humaine offre donc plus de ressources pour vivre heureux que celle des dieux; elle jouit de plus de genres de plaisir.

Vous parlerez peut-être avec dédain de ces plaisirs qui, suivant l'expression d'Épicure, ne font que *chatouiller* les sens[113]. Mais jusqu'où nous jouerais-tu? Philon, qui tenait à l'académie, ne pouvait souffrir qu'un épicurien méprisât ces sortes de voluptés; son excellente mémoire possédait parfaitement ce qu'Épicure lui-même avait dit à ce sujet, et il nous rapportait des choses encore plus fortes de Métrodore, le collègue de la sagesse d'Épicure.

Métrodore reproche à son frère Timocrate de mettre en doute *que le ventre soit la mesure du bonheur de la*

tem, fratrem suum, Metrodorus, quod dubitet omnia, quæ ad beatam vitam pertineant, ventre metiri : neque id semel dicit, sed sæpius.

Annuere te video : nota enim tibi sunt. Proferrem libros, si negares. Neque nunc reprehendo, quod ad voluptatem omnia referantur; alia est ea quæstio : sed doceo, deos vestros esse voluptatis expertes; ita vestro judicio ne beatos quidem.

XLI. At dolore vacant. Satin' est id ad illam abundantem bonis vitam beatissimam?

Cogitat, inquiunt, assidue beatum esse se. Habet enim nihil aliud, quod agitet in mente. Comprehende igitur animo, et propone ante oculos, deum nihil aliud in omni æternitate, nisi, Mihi pulchre est, et, Ego beatus sum, cogitantem. Nec tamen video, quo modo non vereatur iste deus beatus, ne intereat, quum sine ulla intermissione pulsetur agiteturque incursione atomorum sempiterna, quumque ex ipso imagines semper affluant.

Ita nec beatus est vester deus, nec æternus.

At etiam de sanctitate, de pietate adversus deos, libros scripsit Epicurus.

At quo modo in his loquitur? Ut Coruncanium, aut Scævolam, pontifices maximos, te audire dicas; non eum, qui sustulerit omnem funditus religionem, nec manibus, ut Xerxes, sed rationibus, deorum immorta-

vie, et ce n'est pas une seule fois, mais souvent, qu'il s'exprime ainsi [114].

Aussi je te vois en convenir, et, si tu ne convenais pas de choses qui te sont aussi bien connues, je produirais les ouvrages qui les renferment. Pour le moment, je ne blâme pas non plus que vous rapportiez tout à la volupté; c'est là une autre question; ce que je vous fais voir, c'est que vos dieux n'ont point de plaisirs, et que, par conséquent, ils ne sont point heureux.

XLI. Vous dites *qu'ils ne connaissent point de maux;* mais cela suffit-il pour constituer cette vie si surabondante en bonheur?

Ils ne cessent de penser qu'ils sont heureux, dit-on encore; *aucune autre idée ne les occupe.* Figure-toi donc et peins-toi bien devant les yeux, un dieu qui, durant une éternité, ne ferait que se dire, *je suis à mon aise, je suis heureux!* Encore ne vois-je pas comment il n'aurait pas à craindre de périr, puisqu'il est heurté et agité sans cesse par le cours des atomes, et que sans cesse il échappe des images de lui-même.

Vos dieux ne sont donc ni heureux ni éternels.

Épicure a de plus, dites-vous, *écrit relativement aux dieux des livres sur la sainteté et la piété.*

Oui, mais comment en parle-t-il? on croirait entendre nos grands pontifes Coruncanius et Scévola, et non pas un homme qui a sapé toute religion, qui a renversé les temples et les autels par ses raisonnemens, comme Xerxès les renversait par la force [115]. Après tout, quel

lium templa et aras everterit. Quid est enim, cur deos ab hominibus colendos dicas, quum dii non modo homines non colant, sed omnino nihil curent, nihil agant?

At est eorum eximia quædam præstansque natura, ut ea debeat ipsa per se ad se colendam elicere sapientem. An quidquam eximium potest esse in ea natura, quæ sua voluptate lætans, nihil nec actura sit unquam, neque agat, neque egerit? Quæ porro pietas ei debetur, a quo nihil acceperis? aut quid omnino, cujus nullum meritum sit, ei deberi potest? Est enim pietas, justitia adversum deos : cum quibus quid potest nobis esse juris, quum homini nulla cum deo sit communitas? Sanctitas autem est scientia colendorum deorum : qui quamobrem colendi sint, non intelligo, nullo nec accepto ab iis, nec sperato bono.

XLII. Quid est autem, quod deos veneremur propter admirationem ejus naturæ, in qua egregium nihil videmus?

Nam superstitione, quod gloriari soletis, facile est liberari, quum sustuleris omnem vim deorum. Nisi forte Diagoram, aut Theodorum, qui omnino deos esse negabant, censes superstitiosos esse potuisse. Ego ne Protagoram quidem, cui neutrum liquuerit, nec esse deos, nec non esse. Horum enim sententiæ omnium, non modo superstitionem tollunt, in qua inest timor inanis deo-

motif donneriez-vous pour engager les hommes à révérer les dieux, dès que les dieux non-seulement ne révèrent pas les hommes, mais qu'ils ne font rien, qu'ils ne se soucient de rien?

Direz-vous que leur nature est en elle-même si excellente, si sublime, qu'elle doit par elle-même amener un sage à l'adorer? Mais peut-il y avoir réellement quelque chose de si auguste dans un être qui se borne à jouir de sa volupté, qui ne fait rien, qui n'a jamais rien fait, qui ne fera jamais rien? Ensuite quels sentimens de dévouement doit-on à ceux dont on n'a reçu aucune grâce? que peut-on en général devoir à ceux qui n'ont aucun mérite? La *piété* est un sentiment de justice envers les dieux : or, vos dieux n'ayant aucune relation avec les hommes, quelles obligations pouvons-nous leur avoir? La *sainteté* est la science de rendre aux dieux le culte qui leur est dû : mais je ne vois pas quel culte pourrait être dû à des dieux dont on n'a jamais ni reçu ni espéré de bien?

XLII. Et qu'est-ce à dire, que nous devions vénérer les dieux, par pure admiration de leur nature, puisque nous n'y voyons rien d'excellent?

Vous tirez vanité de vous être débarrassé de la superstition; mais c'est chose facile, puisque vous avez anéanti le pouvoir des dieux. Vous figureriez-vous que les Diagoras et les Théodore, qui niaient toute existence des dieux, aient pu se livrer à des superstitions? Moi, je ne pense pas même que cela ait été possible à Protagoras, qui doutait s'il y avait des dieux ou non[116]. En effet, les opinions de tous ces philosophes détruisent non-seulement la superstition, qui inspire une vaine peur

rum; sed etiam religionem, quæ deorum cultu pio continetur. Quid? ii, qui dixerunt totam de diis immortalibus opinionem fictam esse ab hominibus sapientibus reipublicæ causa, ut, quos ratio non posset, eos ad officium religio duceret nonne omnem religionem funditus sustulerunt? quid? Prodicus Ceus, qui ea, quæ prodessent hominum vitæ, deorum in numero habita esse dixit, quam tandem religionem reliquit? quid? qui aut fortes, aut claros, aut potentes viros tradunt post mortem ad deos pervenisse, eosque esse ipsos, quos nos colere, precari, venerarique soleamus, nonne expertes sunt religionum omnium? quæ ratio maxime tractata ab Euhemero est; quem noster et interpretatus, et secutus, præter ceteros, Ennius; ab Euhemero autem et mortes, et sepulturæ demonstrantur deorum: utrum igitur hic confirmasse religionem videtur, an penitus totam sustulisse?

XLIII. Omitto Eleusinam, sanctam illam et augustam,

Ubi initiantur gentes orarum ultimæ.

Prætereo Samothraciam, eaque,

Quæ Lemni
Nocturno aditu occulta coluntur,
Silvestribus sæpibus densa.

Quibus explicatis, ad rationemque revocatis, rerum magis natura cognoscitur, quam deorum.

des dieux, mais encore la religion elle-même, qui a pour but de les honorer pieusement. Et comment ceux qui disent que toute croyance à des dieux immortels a été inventée par les politiques, dans le seul intérêt des états, et pour gouverner par la religion ceux que ne pourrait gouverner la seule raison, n'auraient-ils pas détruit toute religion de fond en comble? Quelle idée de religion a donc laissée Prodicus de Céa [117], qui prétend que les hommes se sont fait leurs dieux en divinisant ce qui leur est utile? et ceux qui prétendent que les hommes les plus courageux, les plus illustres, les plus puissans, ont été envisagés comme des dieux après leur mort, et que ce sont là ces êtres que nous adorons, que nous honorons de nos prières et de nos hommages, ne sont-ils pas étrangers à toute religion? Evhémère, que notre Ennius a principalement suivi et interprété [118], a surtout exposé cette dernière hypóthèse, et a montré le genre de mort et les sépultures des dieux. Eh bien, cet écrivain vous paraît-il avoir affermi ou plutôt détruit leur culte?

XLIII. Je ne parle pas de cette sainte et auguste Eleusine,

« *Aux mystères de laquelle se font initier les nations lointaines.* »

Je ne parle pas de Samothrace, ni « *des mystères qui se célèbrent à Lemnos, dans l'épaisseur d'une forêt ténébreuse.* » En les expliquant, d'après les lumières de la raison, on verra qu'ils servent plutôt à faire connaître la nature des choses que celle des dieux [119].

Mihi quidem etiam Democritus, vir magnus in primis, cujus fontibus Epicurus hortulos suos irrigavit, nutare videtur in natura deorum. Tum enim censet imagines divinitate præditas inesse universitati rerum; tum principia mentis, quæ sunt in eodem universo, deos esse dicit; tum animantes imagines, quæ vel prodesse nobis solent, vel nocere; tum ingentes quasdam imagines, tantasque, ut universum mundum complectantur extrinsecus. Quæ quidem omnia sunt patria Democriti, quam Democrito digniora. Quis enim istas imagines comprehendere animo potest? quis admirari? quis aut cultu, aut religione dignas judicare?

Epicurus vero ex animis hominum extraxit radicitus religionem, quum diis immortalibus et opem, et gratiam sustulit. Quum enim optimam et præstantissimam naturam dei dicat esse, negat idem esse in deo gratiam: tollit id, quod maxime proprium est optimæ præstantissimæque naturæ. Quid enim est melius, aut quid præstantius bonitate et beneficentia? Qua quum carere deum vultis, neminem deo, nec deum nec hominem carum; neminem ab eo amari, neminem diligi vultis. Ita fit, ut non modo homines a diis, sed ipsi dii inter se ab aliis alii negligantur.

XLIV. Quanto stoici melius, qui a vobis reprehenduntur? Censent autem, sapientes sapientibus etiam ignotis esse amicos. Nihil est enim virtute amabilius:

Démocrite lui-même, ce grand homme par excellence, cette source où puisa Épicure pour arroser ses petits jardins[120], paraît n'avoir su rien de fixe sur la nature de la divinité. Tantôt il pense que des images empreintes de la divinité sont répandues dans l'univers, tantôt il dit que certains principes intellectuels, qui remplissent ce même univers, sont des dieux; tantôt il prend pour tels des images animées, qui nous font du bien ou du mal ; tantôt enfin il parle encore d'autres images puissantes, et telles qu'elles entourent extérieurement le monde entier. Ces choses, en vérité, sont toutes plus dignes de la patrie de Démocrite que de Démocrite lui-même[121]. Car enfin, qui peut se faire une idée nette de ces images? qui peut y trouver un objet digne d'hommages, de culte, de sentimens religieux?

Quant à Épicure, il a arraché la religion de l'âme humaine avec la racine même, en ôtant aux dieux la puissance et la volonté de nous assister. Il a beau dire qu'ils ont toutes les perfections; en leur ôtant la bienveillance pour nous, il leur ôte précisément ce qui convient le plus essentiellement à un être bon et parfait. Qu'y a-t-il en effet de meilleur et de plus grand que la bonté et la bienfaisance? Refuser aux dieux cette qualité, c'est dire qu'ils n'aiment ni dieux ni hommes, que personne ne leur est cher, qu'ils ne peuvent obliger personne; c'est établir que non-seulement ils négligent les hommes, mais encore dévoiler leur indifférence les uns pour les autres.

XLIV. Combien les stoïciens, que vous blâmez, vous surpassent en cela! Ils disent que les sages sont tous amis, même sans se connaître. Rien n'est en effet plus digne d'être aimé que la vertu, et celui qui la possède,

quam qui adeptus erit, ubicumque erit gentium, a n
bis diligetur.

Vos autem quid mali datis, quum in imbecillitat
gratificationem et benivolentiam ponitis? Ut enim omit
tam vim, et naturam deorum: ne homines quidem cen-
setis, nisi imbecilli essent, futuros beneficos et benignos
fuisse? Nulla est caritas naturalis inter bonos? Carum ipsum verbum est amoris, ex quo amicitiæ nomen est ductum: quam si ad fructum nostrum referemus, non ad illius commoda, quem diligimus; non erit ista amicitia, sed mercatura quædam utilitatum suarum. Prata, et arva, et pecudum greges diliguntur isto modo, quod fructus ex eis capiuntur: hominum caritas, et amicitia, gratuita est. Quanto igitur magis deorum? qui nulla re egentes, et inter se diligunt, et hominibus consulunt. Quod ni ita sit, quid veneramur, quid precamur deos? cur sacris pontifices, cur auspiciis augures præsunt? quid optamus a diis immortalibus? quid vovemus?

At etiam liber est Epicuri de sanctitate. Ludimur ab homine non tam faceto, quam ad scribendi licentiam libero. Quæ enim potest esse sanctitas, si dii humana non curant? Quæ autem animans natura, nihil curans?

Verius est igitur nimirum illud, quod familiaris omnium nostrum Posidonius disseruit in libro quinto de Natura deorum, nullos esse deos, Epicuro videri; quæ-

quelque peuple qu'il appartienne, doit être un objet de notre affection.

Mais vous, quel mal vous faites aux hommes, en enseignant qu'il n'y a que la faiblesse qui fasse naître l'attachement et la bienveillance ! Pour ne point parler de la disposition et de la nature des dieux, vous voulez que les hommes mêmes, s'ils n'étaient faibles, ne seraient ni bienfaisans ni bienveillans ! Comment ? la nature ne conduit pas les hommes à se chérir mutuellement ? On chérit jusqu'au mot d'*amour*, dont se dérive celui d'*amitié*. Que si nous ne cherchions dans cette amitié que notre avantage et non celui de notre ami, ce ne serait plus une amitié, ce serait une sorte de trafic à bénéfices. C'est ainsi que les prés, les champs et les troupeaux de bétail sont aimés de ceux qui les exploitent ; mais l'affection des hommes n'a aucun intérêt pour motif ; à plus forte raison les dieux, qui n'ont besoin de rien, se chérissent-ils entre eux et assistent-ils les mortels par pure affection. S'il en était autrement, pourquoi les honorer ? pourquoi leur adresser des prières ? pourquoi des sacrifices et des pontifes, des auspices et des augures ? pourquoi des demandes, pourquoi des vœux à la divinité ?

Mais encore une fois n'a-t-on pas un livre d'Épicure sur la sainteté[122] *?* Oui, mais nous y sommes joués par un homme qui a moins de grâce à plaisanter que de hardiesse à écrire. Et, en effet, quelle peut être la sainteté des dieux, s'ils ne prennent aucun soin des choses humaines ? Et qu'est-ce que la nature d'un être animé qui ne pense à rien ?

Ce qu'il y a de plus vrai à dire à cet égard, c'est ce que Posidonius, notre ami commun, a établi dans son cinquième livre de la nature des dieux, c'est qu'Épicure

que is de diis immortalibus dixerit, invidiæ detestandæ gratia dixisse. Neque enim tam desipiens fuisset, ut homunculi similem deum fingeret, lineamentis duntaxat extremis, non habitu solido; membris hominis præditum omnibus, usu membrorum ne minimo quidem; exilem quemdam atque perlucidum, nihil cuiquam tribuentem, nihil gratificantem, omnino nihil curantem, nihil agentem.

Quæ natura primum nulla esse potest; idque videns Epicurus, re tollit, oratione relinquit deos. Deinde, si maxime talis est deus, ut nulla gratia, nulla hominum caritate teneatur; valeat. Quid enim dicam, propitius sit? Esse enim propitius potest nemini, quoniam, ut dicitis, omnis in imbecillitate est et gratia, et caritas.

---

n'a pas cru qu'il existait des dieux, et que, dans tout ce qu'il en a dit, son unique but a été d'éviter l'indignation publique; et, sans doute, il n'eût pas été assez sot, pour croire qu'un dieu ressemble à nous misérables humains; qu'il a un corps comme le nôtre, sauf la solidité; qu'il est doué de tous nos membres, moins leur usage; qu'il est grêle et transparent, qu'il n'a rien à donner à personne, qu'il n'a aucune bienveillance, aucun soin, aucune activité.

Un tel être n'est d'abord pas possible, et c'est ce qu'Épicure a fort bien vu; aussi n'a-t-il laissé subsister les dieux que de paroles, détruisant la chose. Ensuite, si Dieu est tel qu'il le dit, ne tenant aux hommes par aucun bienfait, par aucune affection, *qu'il se porte bien!* Pourquoi dirais-je, *qu'il m'assiste*[123]. Il ne peut assister personne, puisqu'il n'y a que les êtres faibles qui éprouvent de l'amour et de la bienveillance[124].

NOTES

SUR LE PREMIER LIVRE.

1. *Principium philosophiæ esse inscientiam.* Ce passage est l'un des plus difficiles et des plus controversés de cet ouvrage. Quelques manuscrits et beaucoup d'éditions mettent *scientiam* au lieu de *inscientiam*, et au premier abord la *science* paraît bien plus que l'*ignorance* être le principe, ἀρχὴ, de la philosophie. Cependant telle n'est pas la pensée de Cicéron. Il raisonne en académicien ou en sceptique, et il professe la maxime, *qu'on ne sait rien en philosophie.* Davies a donc eu raison de recevoir *inscientiam* dans le texte. Ernesti a conservé et parfaitement expliqué cette leçon. (Voy. *Clavis Ciceroniana*, comp. le livre *de la Divination*, I, 52.)

2. Protagoras, célèbre sophiste de la ville d'Abdère, mêlait dans ses discours les principes les plus opposés, recommandant tour à tour la volupté et la vertu. Ayant dit publiquement et dans un ouvrage, *qu'il ignorait s'il y avait des dieux; que cette question était trop obscure et trop difficile*, il fut accusé et banni d'Athènes. Ses livres furent livrés aux flammes (DIOG. LAERT., IX, 59).

3. *Mélos* ou *Mélia* était une ville de la Carie. (Cf. BAYLE, au mot *Diagore.*)

4. Théodore, de l'école d'Aristippe, est appelé *Cyrénaïcien*, parce que le fondateur de cette école était de Cyrène. A son tour, il ouvrit une école, mais n'y acquit aucune gloire. S'étant moqué des mystères, il fut accusé par les hiérophantes, et ne dut son absolution qu'à la protection de Demetrius de Phalère. Il fut

pourtant obligé de quitter Athènes, et il trouva auprès des Lagides un asile embelli de tout ce que pouvait désirer un philosophe de son espèce. Brucker (*Hist. crit. philos.*, I, 602 et suiv.) a essayé de le justifier de l'accusation d'athéisme. Cette tentative n'a pu qu'échouer contre l'avis de Sexte l'empirique (*Adv. Mathem.*, IX, s. 51).

5. Il paraît que Cicéron a en vue les *épicuriens* et les *stoïciens*, dont les premiers, représentés dans cet ouvrage par Velleius, seraient les *vituperatores invidi;* les seconds, les *objurgatores benevoli.*

6. Les écrits philosophiques de Cicéron ont été composés presque tous dans l'espace de deux ans, à la suite du *Traité de la Consolation*, qui devait adoucir la douleur que lui faisait éprouver la mort de sa chère Tullie (FABRICIUS, *Vita Ciceronis*, *ad annum* 64).

7. Il entend le scepticisme de la nouvelle académie.

8. Stoïcien qui donna des leçons de dialectique à Cicéron, et qui mourut chez lui (CICERO, *Epist. ad Attic.*, II, 20).

9. Fondateur de la quatrième académie, et qui se retira à Rome après la prise d'Athènes par Sylla. (Cf. *Acad. quæst.*, IV, 4.)

10. Philosophe éclectique, flottant entre le portique et l'académie (SEXTUS EMPIR., *Hypotyp. Pyrrh.* I, 33. *Voy.* MATTER, *Histoire de l'École d'Alexandrie*, I, 184).

11. Stoïcien (CICERO, *Epistol. ad Atticum*, II, 1).

12. C'est César que l'auteur veut désigner. Les mots de *necesse est* indiquent les ménagemens que Cicéron croit devoir garder dans un livre destiné au public.

13. Cicéron se hâte peut-être trop de célébrer la victoire. On le voit, en effet, dans ses écrits philosophiques, emprunter aux Grecs une foule d'expressions que n'a pas le latin.

14. C'est encore la mort de sa chère Tullie que Cicéron rappelle en cet endroit.

15. Il paraît que les pythagoriciens répondaient, en effet, les mots *αὐτὸς ἔφα* aux questions et aux objections de leurs élèves, qu'ils ne pouvaient encore admettre à leur doctrine ésotérique (DIOG. LAERT., VIII, s. 46).

16. Cicéron ne veut pas en appeler aux philosophes, mais à tous les hommes doués de jugement.

17. Il y a ici une grande différence dans les leçons du texte; les unes portent *Statius*, les autres *Plautus;* Davies et Ernesti ont mis *ille*.

Pag. 19, lig. 2. *Synéphèbes*. Les *Camarades* ou *Condisciples* était le titre d'une comédie de Ménandre imitée par Stace, auteur des vers cités ici par Cicéron.

18. On voit que l'auteur comique s'est plu à cumuler des expressions synonymiques.

19. Les féries latines étaient une fête nationale qui appelait, tous les ans, les peuples du Latium au mont *Albanus*, pour y offrir des sacrifices à *Jupiter Latialis*. Les personnes qui cherchaient le calme se retiraient, pendant ces fêtes, dans leurs maisons de campagne, ou visitaient leurs amis. (Cf. DIONYS. HALIC., IV, 49. — ALEXANDER AB ALEXANDRO, *in Dieb. genial.*, V. VII, p. m. 258).

20. *In exhedra*. C'était une place ménagée dans les portiques des maisons de campagne et garnie de sièges, pour servir à la conversation (VITRUVE, V, 11).

21. M. Pupius Piso Calpurnianus s'appliquait à l'étude de l'éloquence et de la philosophie péripatéticienne, et occupa plusieurs places distinguées dans la république.

22. Antiochus, qui, suivant Sexte l'Empirique (*Hypot. Pyrrh.* I, s. 255), fit entrer le portique dans l'académie, a publié plusieurs ouvrages. On ignore quel est celui dont il est question en cet endroit.

23. Ironie très-fine, le scepticisme étant le dernier résultat des études de l'académie.

24. Suivant Épicure, les dieux habitent les régions intermédiaires entre les deux mondes, afin d'y être en sûreté, si l'un des deux devait tomber en ruines (CICERO, *de Divin.*, II, 25. Cf. DIOG. LAERT., X, s. 89).

25. Le mot de *providentia* est de Cicéron; il répond au *προνοια* des Grecs.

26. On ne saurait dire positivement ce qu'entend l'interlocuteur sous les *cinq formes*. Il paraît avoir en vue les quatre élémens avec un cinquième inconnu, ou bien les cinq catégories, *ὀσια*, *ταυτον*, *ἑτερον*, *στασις* et *κινησις*.

27. Le texte porte *labris gustasse physiologiam.* Les anciens nommaient ainsi la physique (CICERO, *de Div.*, I, 41).

(On a mis par erreur 24.) C'est-à-dire des deux interlocuteurs, partisans de Platon et de Zénon.

28. *Spatio intelligi potest.* On a fort bien expliqué ce mot de *spatium* par *notio spatii abstracta.*

29. Les édiles ornaient le forum pour les jeux publics.

30. Il est, sans doute, inutile de faire remarquer que ce sont là de froides plaisanteries. Si Platon qualifie le monde de *divin*, il le distingue néanmoins de Dieu, son auteur.

31. Le texte porte *mens;* mais ce n'est pas dans le sens d'*intelligence*, c'est dans celui de *force*, de *cause motrice*, qu'il faut prendre ce terme (*Voy.* GEDICKE, *Hist. philosoph. Ciceron.*, pag. 40, cf. AENEIS, VI, 727).

32. Velleius est ici dans l'erreur ou commet une erreur, suivant l'habitude des épicuriens. Anaximènes enseignait que *l'air avait toujours été.*

33. Tout le monde sait qu'Anaxagoras de Clazomènes, qui s'était rendu à Athènes pour s'y livrer à son goût pour les études, s'y lia avec Périclès; et y précéda Socrate, ensorte qu'on peut le considérer comme le fondateur du *théisme* en Grèce. Son système était exposé dans un ouvrage auquel il avait donné le titre de *τα φυσικα*. Platon en cite quelquefois des fragmens. (Cf. ARIS-

TOTE, *Metaphysica*, I, p. m. 1230. — LUCRETIUS, *de Rerum natura*, I, 830 et suiv. — DIOG. LAERT., *in Vita Anaxagoræ*. — BAYLE, *Anaxagoras*.

34. Nous ferons encore observer ici que l'épicurien Velleius rend et critique très-mal le système de Xénophon, que Sexte l'Empirique fait si bien connaître et en si peu de mots (*Hypotyp. Pyrrh.*, I, 225. Cf. CICERO, *Quæst. acad.*, IV, 37).

35. Parménides entendait sans doute, par *couronne*, le feu créateur qui entoure l'univers, et considérait ce principe comme un dieu, un démiurge, comme le *phthâ* des Égyptiens, ou le *héphæstos* des Grecs (Cf. GEDICKE, *Hist. philos. Ciceron.*, p. 63).

36. Il faut se rappeler que c'est Velleius qui parle, et qu'en effet il a déjà traité des astres à l'occasion d'Alcméon de Crotone. On doit se rappeler aussi que les anciens considéraient les étoiles et les génies qui les gouvernaient comme des êtres animés, ζωα.

37. Ces mots se rapportent sans doute à la physiologie ou à la logique d'Empédocles (Cf. ARIST., *in Phys.*, I, 1; et *Metaphys.*, II, 4.

Page 35, lig. 8. *Notre science et notre intelligence.* Velleius est encore obscur dans ce passage. Démocrite, qui admettait deux principes éternels, les atomes et l'espace, pensait que l'homme reçoit la connaissance des choses, soit par des démons subtils qui viennent l'en informer, soit par des images (εἴδωλα) qui viennent se détacher des objets, pour passer par les sens à l'intelligence (*Voy.* MOSHEIM, *ad Cudworthi syst. intellect.*, pag. 848).

38. La théologie de Platon est encore bien mal rendue par le philosophe épicurien. Platon dit à la vérité, dans son *Timée*, qu'il est difficile de découvrir l'auteur des choses, et presque impossible d'en faire connaître au peuple la nature et les attributs; il est vrai aussi que, dans ses *Lois*, il se conforme souvent à la théologie populaire, au culte des pères; mais d'autres fois il s'élève, dans ses ouvrages, aux plus hautes et aux plus brillantes spéculations sur les qualités et la nature de l'auteur de l'univers.

39. C'est avec une juste malice que Cicéron fait dire à Velleius des choses aussi peu fondées. Cette légèreté caractérise les épicuriens.

40. Le reproche de Velleius est encore très-mal fondé. En enseignant l'unité de Dieu, avec Socrate, son maître, Antisthènes ne renversait nullement les opinions saines sur la divinité.

41. C'est *l'âme du monde*, suivant Platon (*Voy*. DIOG. LAERT., IV, 1).

42. Les œuvres d'Aristote n'offrent pas ce que cite Velleius. On sait néanmoins qu'Aristote a écrit des livres intitulés *de la Philosophie;* lui-même les cite quelquefois sous ce titre, tandis qu'il ne nomme nulle part ce que nous appelons *la métaphysique*. Il est probable que le passage auquel se rapporte la critique de Velleius, se trouvait dans ces traités de *métaphysique*, dont plusieurs parties se sont perdues.

43. Suivant Velleius, la raison ne saurait se trouver que dans un corps de figure humaine.

44. Ce philosophe se nommait *Dionysius;* le nom d'*Héraclide* est un surnom tiré d'Héraclée, sa patrie. Ses écrits, tous perdus, étaient nombreux (DIOG. LAERT., V. S. 86. 87).

45. *Rationem quandam.... ut divinam esse affectam putat.* Cette leçon est évidemment dénuée de sens, et les critiques ont généralement applaudi à celle proposée par P. Manuce : *Vi divina esse affectam putat.*

46. *Tollit usitatas perceptasque cognitiones deorum.* Au lieu des mots de *usitatas et perceptas*, quelques critiques proposent ceux de *insitas* et *receptas* ou *præceptas*, qui se recommandent par d'autres passages de Cicéron.

47. Les stoïciens expliquaient allégoriquement la théogonie des poëtes, et prenaient les diverses divinités pour autant d'attributs d'un seul être suprême.

48. Nous ne savons plus quelle est la figure attribuée par

Cléanthe à la divinité; mais il paraît certain qu'elle ne s'accordait pas avec la figure humaine qu'adoptaient les épicuriens.

49. On dirait que ce n'est pas ici Velleius, mais Cicéron qui parle; les épicuriens n'admettaient rien de semblable aux idées innées; suivant eux, les idées viennent des démons ou des atomes.

50. Velleius altère encore l'opinion de Persée, qui avait simplement pour but de faire voir que l'antiquité avait attribué aux dieux et qualifié de *divins*, les arts et les ouvrages extraordinaires des hommes.

51. *Vim fatalem*. Le mot de *vim*, tiré des manuscrits, doit nécessairement remplacer celui de *umbram* que portent beaucoup d'éditions et qui ne donne aucun sens.

52. Ici Velleius est encore de mauvaise foi. Plutarque rapporte que, suivant Chrysippe, les héros divinisés n'étaient pas des dieux, mais des génies, *δαιμονες*.

53. Les philosophes ont souvent examiné la question de savoir à quel système répondait la doctrine d'Homère (SENECA, *Epistol.*, 88.)

54. Minerve est la sagesse, disait Diogène; la sagesse émane de l'intelligence du dieu suprême. C'est là ce que veut dire le mythe de la naissance de Minerve (Cf. DIOG. LAERT., VI, s. 81).

55. *Engendrés par des immortels*. Le texte n'a que le singulier, *ex immortali*, et Davies, considérant que Jupiter n'est pas le seul immortel qu'accuse la mythologie, a proposé de lire *ex immortalibus*; mais le latin n'a pas besoin de cette correction.

56. Qu'on se rappelle par conséquent le culte des animaux.

57. Les épicuriens ne parlaient de leur maître qu'avec ce ton emphatique. Lucrèce, au second et au cinquième livre de son grand poëme, prodigue aussi à Épicure les honneurs de la divinité.

(Cette note, indiquée sous le n° 97, se rapporte à *De la règle et du jugement*, page 65, lig. 3. L'opinion d'Épicure, que

l'existence des dieux est un fait primordial, posé par la raison ou la conscience de nous-mêmes, coïncide avec des opinions modernes très-remarquables; mais tout porte à croire qu'Épicure n'admettait pas l'existence des dieux, et qu'en parlant de sa *prénotion*, il ne fait que condescendre aux opinions d'un vulgaire qu'il ne veut pas irriter.

58. *A nos esprits*. Le texte vulgaire porte *ad deos*, leçon qui est contraire au sens de tout ce passage, et que les plus habiles éditeurs ont changé en *ad nos*. M. de Meyer, dans sa traduction allemande de cet ouvrage, essaie de défendre la leçon *ad deos*, page 43.

59. On peut consulter l'ouvrage de Gassendi sur le système d'Épicure, page 1280.

60. Diogène Laërte, Plutarque et Sexte l'Empirique ne nous parlent pas de cette *ἰσονομια*.

61. *Laboriosissimum*. Ce mot indique moins le travail que la peine de l'âme; il répond à *πονηρος*, *μοχθηρος*.

62. La *nature*, dans le système d'Épicure, est la *matière*, c'est-à-dire l'infinité des atomes, dont le concours fortuit a produit tout ce qui existe (Cf. LUCRÈCE, I, 160.—265).

63. Cette plaisanterie est empruntée du *Cratylus* de Platon (*App. Plat.*, vol. III, pag. 316, éd. Bip. Cf. HORATII *Ars poetica*, 191).

64. Cette région infinie est le *κενον* d'Épicure, l'*espace*. La définition de l'*espace* forme le pendant de celle qui a été donnée plus haut, du *temps*. Elle la vaut.

65. *Sine follibus et incudibus*. Velleius a l'air de n'en vouloir ici qu'aux stoïciens, mais il accroche sans cesse les opinions de l'académie à celles du portique, et cette *plaisanterie d'atelier* est dirigée contre Platon. *Voyez* le *Timée* et ci-dessus le chap. VIII.

66. C'est cet art qu'expose Cicéron dans le premier livre de son *Traité* publié sous ce titre, et qu'il combat dans le second.

67. Ici, Cicéron, qui a prêté à Velleius tous les ridicules de

la secte d'Épicure, termine son caractère par un trait fort aimable.

68. *Togatis.* Ce terme servait non-seulement d'opposition à celui de *armati*, mais encore à celui de *Græci*, comme équivalent de *Romani*. C'est ainsi que *fabula togata* désignait une pièce dont le sujet était tiré de l'histoire de Rome.

68 bis. C'est Philon l'académicien, fondateur de la quatrième académie, maître de Cicéron et de plusieurs autres Romains célèbres.

69. Zénon, épicurien qu'il ne faut pas confondre avec le chef des stoïciens, était disciple d'Apollodore. (DIOG. LAERT., lib. X, s. 25.) Cicéron répète ailleurs l'éloge qu'il en fait ici. Il écrit à son ami le plus cher : *Zenonem tam diligo quam tu.* (*Epist. ad Atticum*, V, 11.

70. *Quodcunque in solum venit;* expression proverbiale. (Cf. *Epist. ad divers.*, IX, 26.)

71. *In dumeta correpitis,* vous vous glissez dans des épines. C'est détruire cette belle image que de lire avec quelques critiques *indumenta corripitis*, vous vous enveloppez dans toutes sortes de vêtemens.

72. *Nihil horum, nisi callide.* La leçon *nisi callide* paraît mauvaise, car il n'y a pas de finesse à se jeter d'un mauvais pas dans un pire. Davies propose de lire *calide*, c'est-à-dire *inconsultum;* Ernesti préférerait *nihil horum callide.*

73. Cette observation avait été faite par Caton. (CICÉRON, *de Divinat.*, II, 24.

74. L'île de Samos s'étant révoltée contre Athènes, Périclès et le poète Sophocle furent envoyés avec une flotte pour la punir. Plus tard, les Athéniens y envoyèrent deux mille citoyens pour s'y établir à titre de colons. Le sort y appela Néoclès avec les autres Athéniens. (DIOG. LAERT., X, s. 1, 2.)

75. « Je crois que quelques petits esprits me prendront pour un élève de cette huître de mer, parce que je l'ai rencontré dans la société de quelques têtes lourdes. » C'est ainsi que s'exprimait

Épicure sur son maître. (SEXTUS EMPIR., *Adv. math.*, I, p. 215, éd. Fabric.)

Page 75, lig. 12. *Que tu n'affectes l'obscurité comme Héraclite.* Allusion au livre d'Héraclite *περι φυσεως*, que l'auteur avait écrit d'un style si obscur, qu'il ne pouvait être lu que par les savans.

76. Ouvrage d'Apelles, mais qui ne fut pas achevé par ce peintre et qu'aucun autre n'osa continuer après lui. (PLINE, *Hist. nat.*, 35, 10.)

Page 75, lig. 25. *Vous voulez....* Cicéron passe sans cesse de Velleius aux épicuriens, de l'individu à l'école ; ce qui ne peut se rendre qu'en employant, en français comme en latin, le singulier et le pluriel. Du moment où, dans nos traductions, nous cessons de mettre les mots de *sire* et de *seigneur* dans la bouche des Romains, il n'y a plus de raison qui nous empêche de les laisser se *tutoyer*.

77. *Lena.* Cicéron, en employant ce terme, savait parfaitement ce qu'il valait; ce serait vouloir faire d'un philosophe une précieuse ridicule, que de ne pas lui laisser parler son langage.

Page 79, lig. 4. *Quoique je m'aime aussi....* Allusion à une fable mythologique très-connue et traitée avec beaucoup de grâce par Ovide, liv. II des *Métamorphoses*, v. 850 et suiv.

78. *E gregibus epheborum*, dans la jeunesse, de quatorze à vingt ans.

79. On sait que cette affection des sages pour les jeunes gens, qu'ils aimaient à former avec soin, parce que c'était l'espoir de la patrie, a souvent dégénéré. Solon fut obligé de rendre une loi sévère à cet égard. (DIOG. LAERT., I, p. 55. Cf. MEINERS, *Hist. des Sciences*, liv. II.)

80. La Monnoye a rendu cette épigramme en vers français :

J'admirais du soleil la naissante clarté,
  Quand Roscius *d'autre côté*,
  Tout à coup s'offrant à ma vue :
  Habitans du *céleste lieu !*
Excusez, ai-je dit, *mon audace ingénue*,
A mes yeux le mortel est plus beau que le dieu.

81. Allusion à l'opinion des académiciens, qui affirmaient qu'il n'y avait pas, dans les choses qui tombent sous les sens, de signes certains auxquels on pût les reconnaître, et distinguer ainsi la vérité de l'erreur.

82. Un soldat romain fut mis en pièces par le peuple, pour avoir tué un chat sous le règne de Ptolémée Aulète.

83. Junon Sospita, telle qu'elle était révérée à Lanuvium, ville du Latium, située sur la voie Appienne (CICERO, *pro Murena*, XLI). Elle différait de la Junon révérée à Rome et en Grèce. (OVIDII *Metam.*, I, 722.)

84. On sait que le Jupiter romain n'avait pas les cornes de Jupiter Ammon.

85. *Cæsius*. C'est le γλαύκωπις d'Homère. — 86. *Cæruleus*, bleu-verdâtre, c'est la couleur de Neptune; les poètes parlent de son *currus cæruleus;* les chevaux de Triton étaient également *cærulei* (Cf. VIRG., *Æneid.*, V, 819. — OVID., *Her.*, VII, 50).

87. Ce raisonnement repose sur l'usage des Romains de donner les noms de leurs dieux aux divinités étrangères, dont le culte et les attributs offraient quelques analogies avec leurs propres idées, mais qui, au fonds, n'étaient nullement les mêmes.

88. *Effutientem nauseare*. Ces expressions sont très-fortes; *effutire* vaut à peu près notre *déblatérer; nauseare*, c'est *avoir des nausées*.

89. *Omnia sigilla numerantes*. Au lieu de *numerantes*, quelques critiques proposent *munerantes* ou *venerantes*. D'autres entendent sous le mot de *sigilla* les étoiles, *signa corpora cœlestia*. Le mot de *numerare* conviendrait alors plus que tout autre.

90. Κυριας δοξας. Cicéron (*de Finibus*, II, c. 3) les appelle ironiquement *les oracles de la sagesse*.

91. Métrodore de Lampsaque, l'un des disciples d'Épicure, a laissé des écrits qui ont joui d'une estime presque égale à celle que les épicuriens professaient pour les œuvres du maître.

92. Le zodiaque.

93. Il est inutile de faire remarquer que Cicéron n'est pas fort en astronomie.

94. L'île de Sériphos, l'une des Cyclades, était si obscure, qu'elle était devenue proverbe (PLINE, *Hist. nat.*, IV, 12). Cicéron avait mauvaise opinion de l'esprit des habitans de cette île (*De Senect.*, I).

95. Hardouin, qui faisait ses délices d'un paradoxe, s'est amusé à prouver que Léontium était la femme légitime d'Épicure.

96. *Sed tamen.* L'écrivain orateur se sert ici d'une figure de bon effet, connue sous le nom de *ἀποσιώπησις*.

97. Albutius, qui vint à Athènes encore jeune, s'y attacha au chef des épicuriens. Il laissa des discours dans lesquels on remarquait un style très-soigné, plein d'expressions recherchées (CIC. *in Bruto*, c. 35. — *Orator*, 44).

98. On voit que Cicéron, qui avait entendu Phèdre, pendant son séjour à Athènes, se montre ici à découvert.

99. Il professait les opinions de Démocrite sans lui en faire honneur. C'était là son ingratitude.

100. Épicure affectait de se faire croire *αὐτοδίδακτος*, *savant sans maître;* ses disciples propageaient cette opinion.

101. Chrysippe, cheval d'or; Chésippe, de *ἵππος* et *χέζω*, renferme une sale injure.

102. *Maturitatem temporum.* Je crois que ce mot renferme une allusion aux fruits que mûrit le cours des saisons.

Page 103, lig. 9 et 10. *Qui ne leur fût utile...* Strabon est celui des anciens qui parle le mieux de ce culte (lib. XVII, p. 812. Cf. DIOD. SICUL., I, 83, p. 93. DIOG. LAERT., *Procem.*, sect. II).

103. On peut voir sur l'ichneumon un passage d'Eusèbe (*Præpar. evang.*, II, I, p. 49).

104. Pline nous apprend que ces petits animaux se nommaient

pyralides ou *pyraustes*. (*Hist. nat.*, XI, c. 36, p. 612. HARDOUIN.) Ce sont, n'en doutons pas, ces petits animaux qui se tiennent près de nos cheminées, dans les campagnes, et dont les cris monotones causent souvent des émotions si vives aux âmes accessibles aux vieilles traditions.

105. *Quidquid enim horum tetigeris, ulcus est*, quelle que soit la partie de tout cela que tu toucheras, tu rencontreras une plaie.

106. *Neque ad numerum permanere*. Ernesti explique cette phrase par *ad certum annorum tempus, qui numerari possent*.

107. Ce tribun du peuple s'étant opposé à la loi agraire que proposait Tibère Gracchus, ce dernier prononça au Capitole un discours pour engager les Romains à dépouiller Octave du tribunat. (PLUT., *in Vita Gracchorum*. — APPIEN, *de Bello civil.*, I, p. 609, c. 14, W.)

108. *Concionantem*. C'est la leçon ordinaire. M. Creuzer propose d'après un manuscrit, et M. Moser adopte celle de *concionatum*, qui est bien préférable.

109. Le texte ordinaire porte *quomodo ergo illi?* et *quorum imagines?* ce qui se prête à peine à un sens supportable. Heindorf propose d'après un manuscrit : *quæ ergo illæ et quorum imagines*, ce que nous suivons dans notre traduction.

110. *Voyez* sur Scylla, *Odyssée*, XII, 85; sur la Chimère, *Iliade*, VI, 197.

111. Les anciennes éditions portent *colorum*, mot que Walker et Ernesti ont remplacé par celui de *florum*.

112. La gracieuse Hébé des Grecs. (*Voyez* OVIDE, *Métam.*, IX, 400.)

113. *Titillatio* est le mot employé par Cicéron pour exprimer le γαργαλισμος d'Épicure.

Épicure voulait les plaisirs de l'âme, mais il prétendait que les plaisirs commençaient et finissaient tous par affecter agréablement le corps, et c'est ce qu'il appelait γάργαλισμος (ATHEN., *Deipnosoph.*, II, p. 245, W.).

114. C'est l'ouvrage *περι τελους, de summo bono*, qu'entend Cotta. (Cf. ATHEN., *Deipn.*, XII, p. 564.) Cicéron peint Métrodore d'une manière encore plus incisive dans les *Tusculanes* (V, 9), où il dit : *Tu vero, Metrodore, qui omne bonum in visceribus et medullis condideris;* » *tu as placé tout ton bonheur dans tes viscères et dans la moelle de tes os.* Il n'y a pas de doute que Cicéron, qui fut à la fois le Platon et le Démosthènes de Rome, n'ait eu en vue, dans ce passage, une expression de l'orateur athénien, qui parle, dans son discours pour la couronne, de gens *qui mesurent le bonheur par leur ventre et la honte.* Τη γαςρι μετρουντες και τοις αισχιςοις την ευδαιμονιαν.

115. On se rappelle que Xerxès, en ravageant la Grèce, n'épargna pas les temples, les Perses trouvant peu convenable d'adorer la divinité dans ces édifices. (HÉRODOTE, VIII, 109.)

116. *Cui neutram liquerit, etc.* Heindorf et Moser remplacent *liquerit* par *licuerit.*

117. *Prodicus Chius.* Au lieu de *Chius,* il faut *Ceus,* cette île étant la véritable patrie de Prodicus. (*Voyez* SEXT. EMPIRIC., *adv. Mathem.*, IX, 18, p. 317.) Contemporain de Démocrite et de Gorgias, le spirituel Prodicus eut pour disciples Isocrate, Euripide, Théramène et Socrate. (*Voyez* SUIDAS, *sub voce* Προδικος.

118. Ennius traduisit en latin l'ouvrage d'Euhémère, intitulé *Histoire des dieux;* c'est cet ouvrage qui valut à l'auteur le surnom d'*athée.* (SEXT. EMPIR., *adv. Mathem.*, IX, 17, p. 552.)

119. On trouverait par conséquent que Cérès n'a été que l'inventrice de la culture, et que les autres dieux n'ont rendu que des services analogues. (DIOG. LAERT., I, 15. — *Voyez* VILLOISON, comment. *de Mysteriis veter.;* dans STE-CROIX, *Recherches sur les mystères du paganisme.*)

120. Ce passage renferme une piquante allusion au jardin où Épicure donnait son enseignement, et dont il recommandait la conservation à ses disciples.

121. Démocrite était d'Abdère, ville fameuse par la stupidité de ses habitans.

122. Ce livre paraît avoir été très-connu au temps de Cicéron, puisque Cotta menace son adversaire de le produire. Nous ignorons si l'ouvrage de la *sainteté* était différent de celui de la *piété*. Diogène de Laërte ne cite que le premier, περι ὁσιοτητος ἠ Ηγησιαναξ, x, s. 27.

123. *Valeat.* C'est une sorte de jeu de mots très-spirituel. Les Romains disaient, par forme de vœu, *deus mihi sit propitius*. Cicéron déclare que, si la divinité est telle que la veulent les épicuriens, il vaut mieux lui dire, par forme d'adieu, *valeat, qu'elle se porte bien.* C'est ainsi qu'on lit dans Tibulle (II, 6, 9) : *Castra peto, valeatque Venus valeantque puellæ.*

124. Il faut convenir que la fin de ce premier livre est un peu brusque et un peu légère pour un tel sujet. Si Dieu est ce que vous prétendez, je lui dirai : *Portez-vous bien, je n'ai que faire de vous :* telle est la vive conclusion de ce premier entretien.

LIVRE SECOND.

LIBER SECUNDUS.

I. Quæ quum Cotta dixisset, tum Velleius, Næ ego, inquit, incautus, qui cum academico, et eodem rhetore, congredi conatus sum. Nam neque indisertum academicum pertimuissem, nec sine ista philosophia rhetorem, quamvis eloquentem. Neque enim flumine conturbor inanium verborum, nec subtilitate sententiarum, si orationis est siccitas. Tu autem, Cotta, utraque re valuisti : corona tibi et judices defuerunt. Sed ad ista alias : nunc Lucilium, si ipsi commodum est, audiamus.

Tum Balbus, Eumdem equidem mallem audire Cottam, dum, qua eloquentia falsos deos sustulit, eadem veros inducat. Est enim et philosophi, et pontificis, et Cottæ, de diis immortalibus habere non errantem et vagam, ut academici, sed, ut nostri, stabilem certamque sententiam. Nam contra Epicurum satis superque dictum est. Sed aveo audire, tu ipse, Cotta, quid sentias.

LIVRE SECOND*.

I. Cotta, ayant cessé de parler, Velleius s'écria : J'ai été, ma foi, bien mal avisé de vouloir lutter avec un académicien, qui est en même temps adroit orateur. Je n'eusse pas craint un académicien inhabile à manier la parole, ni un rhéteur même éloquent, qui eût ignoré cette philosophie; car je ne me laisse guère troubler ni par un vain flux d'inutiles paroles, ni par des opinions subtiles, si elles me sont présentées avec la sécheresse d'un mauvais orateur. Mais vous, Cotta, vous avez tiré un brillant parti de l'un et l'autre avantage, et il ne vous a manqué qu'un nombreux auditoire et des juges [1]. Cependant nous parlerons de cela un autre jour : écoutons maintenant Lucilius, s'il veut parler.

J'aimerais mieux, reprit Balbus, entendre Cotta établir l'existence des vrais dieux, avec la même éloquence qui lui a servi à combattre les faux. Un Cotta, un philosophe, un pontife, ne peut pas, comme les académiciens, se contenter d'une doctrine vague et flottante sur les dieux; il doit, comme nous autres stoïciens, en avoir une qui soit stable, qui soit certaine. Voilà celle d'Épicure plus que suffisamment éclaircie; voyons maintenant ce que pense Cotta lui-même?

* Ce livre renferme l'exposé de la doctrine des stoïciens sur la nature des dieux. C'est dans la bouche de Balbus que Cicéron met cette doctrine.

An, inquit, oblitus es, quod initio dixerim, facilius me, talibus præsertim de rebus, quid non sentirem, quam quid sentirem, posse dicere? Quod si haberem aliquid, quod liqueret: tamen te vicissim audire vellem, quum ipse tam multa dixissem.

Tum Balbus, Geram tibi morem, et agam quam brevissime potero. Etenim convictis Epicuri erroribus, longa de mea disputatione detracta oratio est.

Omnino dividunt nostri totam istam de diis immortalibus quæstionem in partes quatuor. Primum docent, esse deos; deinde, quales sint; tum, mundum ab his administrari; postremo, consulere eos rebus humanis. Nos autem hoc sermone, quæ priora duo sunt, sumamus; tertium, et quartum, quia majora sunt, puto esse in aliud tempus differenda.

Minime vero, inquit Cotta: nam et otiosi sumus, et iis de rebus agimus, quæ sunt etiam negotiis anteponendæ.

II. Tum Lucilius, Ne egere quidem videtur, inquit, oratione prima pars. Quid enim potest esse tam apertum, tamque perspicuum, quum cœlum suspeximus, cœlestiaque contemplati sumus, quam esse aliquod numen præstantissimæ mentis, quo hæc regantur? Quod ni ita esset, qui potuisset assensu omnium dicere Ennius,

Adspice hoc sublime candens, quem invocant omnes Jovem?

Mais avez-vous donc oublié, dit Cotta, que j'ai déclaré, dès le commencement, qu'il m'était plus facile de combattre sur ces matières les opinions des autres que d'établir la mienne ? et, quand même j'aurais quelque certitude à cet égard, je voudrais néanmoins t'écouter à mon tour, après avoir parlé si long-temps.

Dans ce cas, dit Balbus, je me conformerai à tes vœux et je traiterai la chose le plus succinctement que je pourrai. Votre réfutation d'Épicure retranche déjà une bonne partie de mon discours.

Notre école divise la question relative aux dieux, en quatre parties. D'abord nous enseignons qu'il existe des dieux; nous examinons ensuite leur nature; nous établissons, en troisième lieu, qu'ils gouvernent le monde, et, enfin, qu'ils veillent sur les intérêts des hommes. Prenons en ce moment les deux premiers points; le troisième et le quatrième étant plus difficiles, nous les remettrons à d'autres temps.

Mais non, répliqua Cotta; nous avons du loisir, et la question qui nous occupe est de nature à faire céder toute autre affaire.

II. Balbus reprit : Quant au premier point, il n'a pas même besoin de développement. En effet, en élevant nos regards aux cieux et en contemplant ce qui s'y passe, n'est-il pas clair et évident pour nous qu'un dieu d'une haute intelligence les gouverne ? S'il en était autrement, le poète Ennius aurait-il pu dire, de l'assentiment général,

Vois ce brillant éther,
Que nous invoquons tous, et nommons Jupiter ?

Illum vero et Jovem, et dominatorem rerum, et omnia nutu regentem, et, ut idem Ennius,

. . . . Patrem divumque, hominumque,

et præsentem ac præpotentem deum? Quod qui dubitet, haud sane intelligo, cur non idem, sol sit, an nullus sit, dubitare possit. Quid enim? est hoc illo evidentius? Quod nisi cognitum comprehensumque animis haberemus, non tam stabilis opinio permaneret, nec confirmaretur diuturnitate temporis, nec una cum sæculis ætatibusque hominum inveterare potuisset. Etenim videmus, ceteras opiniones fictas atque vanas diuturnitate extabuisse. Quis enim hippocentaurum fuisse, aut chimæram putat? quæve anus tam excors inveniri potest, quæ illa, quæ quondam credebantur apud inferos portenta, extimescat? Opinionum enim commenta delet dies; naturæ judicia confirmat. Itaque et in nostro populo, et in ceteris, deorum cultus religionumque sanctitates exsistunt in dies majores atque meliores. Idque evenit non temere, nec casu, sed quod præsentiam sæpe divi suam declarant : ut et apud Regillum bello Latinorum, quum A. Posthumius dictator cum Octavio Mamilio Tusculano prælio dimicaret, in nostra acie Castor et Pollux ex equis pugnare visi sunt; et recentiore memoria iidem Tyndaridæ Persen victum nuntiaverunt. P. enim Vatienus, avus hujus adolescentis, quum e præfectura Reatina Romam venienti noctu duo juvenes cum equis albis

C'est ce Jupiter, qui est le maître du monde, qui gouverne tout d'un coup d'œil, qui est, comme dit le même poète,

Le père des dieux et des hommes,

Et dont la puissance est présente partout. Que si quelqu'un avait des doutes à ce sujet, je ne comprendrais certainement pas pourquoi il ne serait pas également en doute s'il y a un soleil ou s'il n'y en a pas? En effet, l'un est-il plus évident que l'autre? Et si cette opinion était moins profondément gravée dans les esprits, moins bien comprise, elle eût été moins solide, moins durable; elle ne se fût pas confirmée par le cours des siècles, et ne se fût pas invétérée avec les âges qui se sont succédés. D'autres croyances, qui n'étaient que factices, que vaines, se sont dissipées avec le temps. Personne croit-il encore qu'il ait existé un hippocentaure, une chimère? Où trouver aujourd'hui une vieille assez sotte pour avoir peur des monstres dont jadis la crédulité peuplait l'enfer? Chaque jour nouveau détruit quelque erreur de l'opinion, mais confirme les jugemens fondés dans la nature. De là vient que, chez nous et chez d'autres peuples, le culte et les pratiques de la religion deviennent plus forts et plus purs de jour en jour; et cela n'arrive point fortuitement ou par hasard, mais parce que les dieux manifestent souvent leur présence. C'est ainsi que Castor et Pollux se sont montrés dans nos rangs, et combattant pour nous sur leurs coursiers, lorsque, dans la guerre des Latins, le dictateur A. Posthumius attaqua Octavius Mamilius de Tusculum, près du lac Régille. A une époque plus récente, ces Tyndarides ont annoncé également la défaite de Persée. En effet, P. Vatienus, l'aïeul de notre jeune homme, revenant la nuit, de la préfecture de Réate à Rome, et

dixissent, regem Persen illo die captum, senatui nunciavit, et primo, quasi temere de republica locutus, in carcerem conjectus est : post, a Paulo litteris allatis, quum idem dies constitisset, et agro a senatu, et vacatione donatus est. Atque etiam quum ad fluvium Sagram Crotoniatas Locri maximo prælio devicissent, eo ipso die auditam esse eam pugnam ludis Olympiæ, memoriæ proditum est. Sæpe Faunorum voces exauditæ, sæpe visæ formæ deorum, quemvis non aut hebetem, aut impium, deos præsentes esse confiteri coegerunt.

III. Prædictiones vero, et præsensiones rerum futurarum quid aliud declarant, nisi hominibus ea, quæ sint, ostendi, monstrari, portendi, prædici? ex quo illa ostenta, monstra, portenta, prodigia dicuntur. Quod si ea ficta credimus licentia fabularum, Mopsum, Tiresiam, Amphiaraum, Calchantem, Helenum; quos tamen augures ne ipsæ quidem fabulæ adscivissent, si res omnino repudiarent : ne domesticis quidem exemplis docti, numen deorum comprobabimus? Nihil nos P. Claudii, bello punico primo, temeritas movebit? qui etiam per jocum deos irridens, quum cavea liberati pulli non pascerentur, mergi eos in aquam jussit, ut biberent, quoniam esse nollent. Qui risus, classe devicta, multas ipsi lacrymas, magnam populo romano cladem attulit. Quid? collega ejus Junius eodem bello nonne tempestate clas-

deux jeunes gens montés sur des chevaux blancs lui ayant dit que Persée avait été pris ce jour-là, il annonça cette nouvelle au sénat, qui d'abord le fit jeter en prison pour avoir parlé inconsidérément d'une affaire d'état. Cependant, la chose s'étant confirmée le même jour, par des lettres de Paul-Émile, le sénat le gratifia d'un champ et de l'exemption[2]. On nous rapporte aussi que les Locriens ayant vaincu les Crotoniates, dans une grande bataille livrée sur les bords du Sagra, le bruit s'en répandit le même jour aux jeux Olympiques. Souvent on a entendu les voix des Faunes; souvent les dieux ont apparu sous des formes si visibles, qu'il eût fallu être ou stupide ou impie pour douter de leur présence.

III. Les prédictions et le pressentiment des choses à venir, que prouvent-ils, si ce n'est qu'aux hommes se montre, s'annonce et se prédit ce qui doit arriver? De là viennent nos expressions latines de *ostenta* (signes), de *monstra* (merveilles), de *portenta* et de *prodigia* (présages). Que si nous prenions pour des fictions inventées avec la liberté qu'a la fable, tout ce qu'on dit de Mopsus, de Tirésias, d'Amphiaraüs, de Calchas et d'Hélénus[3] (personnages que la fable n'eût d'ailleurs pas faits augures, si les faits étaient absolument contraires), ne nous laisserions-nous pas enseigner au moins la présence des dieux par des exemples pris chez nous? La témérité que montra P. Claudius dans la première guerre punique ne nous apprendrait-elle rien? Claudius, voyant que les poulets sortis de leur cage ne mangeaient pas, dit en se moquant des dieux, *qu'on les plonge dans l'eau afin qu'ils boivent, puisqu'ils ne veulent pas manger;* plaisanterie qui, après sa défaite sur mer, coûta bien des larmes à son auteur et causa de grands malheurs

sem amisit, quum auspiciis non paruisset? Itaque Claudius a populo condemnatus est; Junius necem sibi ipse conscivit.

C. Flaminium Cœlius religione neglecta cecidisse apud Trasimenum scribit cum magno reipublicæ vulnere. Quorum exitio intelligi potest, eorum imperiis rempublicam amplificatam, qui religionibus paruissent. Et, si conferre volumus nostra cum externis, ceteris rebus aut pares, aut etiam inferiores reperiemur; religione, id est, cultu deorum, multo superiores. An Attii Navii lituus ille, quo ad investigandam uvam regiones vineæ terminavit, contemnendus est? Crederem, nisi ejus augurio rex [Hostilius] maxima bella gessisset.

Sed negligentia nobilitatis, augurii disciplina omissa, veritas auspiciorum spreta est, species tantum retenta: itaque maximæ reipublicæ partes, in his bella, quibus reipublicæ salus continetur, nullis auspiciis administrantur; nulla peremnia servantur, nulla ex acuminibus; nulli viri vocantur, ex quo in procinctu testamenta perierunt. Tum enim bella gerere nostri duces incipiunt, quum auspicia posuerunt. At vero apud majores tanta religionis vis fuit, ut quidam imperatores etiam se ipsos diis immortalibus capite velato verbis certis pro republica devoverent.

aux Romains! Et son collègue Junius, n'a-t-il pas perdu sa flotte dans une tempête, durant la même guerre, pour n'avoir pas suivi les auspices? Aussi le premier fut-il condamné par le peuple, et le second se donna-t-il la mort!

Célius rapporte que C. Flaminius succomba près du Trasimène : ce revers porta un coup sensible à la république, pour avoir négligé la religion [4]. Leur fin malheureuse fait voir que si la république a grandi, elle l'a dû à ceux de ses citoyens qui ont respecté la religion; et si nous nous comparons avec les autres peuples, nous pourrons être trouvés, en certaines choses, égaux ou même inférieurs à eux; mais nous leur sommes bien supérieurs sous le rapport de la religion ou du culte des dieux; ou faudrait-il traiter avec mépris le bâton augural d'Attius Navius, qui partagea une vigne en quatre régions, afin d'y trouver la plus belle grappe [5]. Je le penserais, si le roi Hostilius n'eût pas remporté les plus belles victoires en suivant l'augure d'Attius [6].

Cependant la négligence de la noblesse a laissé perdre l'art des augures; on méprise les auspices pour le fond, on n'en conserve que la forme. Les affaires les plus importantes de la république, ces guerres mêmes d'où dépend le salut de l'état sont conduites sans auspices; plus d'auspices pour nos troupes au passage des fleuves; plus d'auspices à la tête des armées, plus d'appels de noms heureux [7], et, par suite, plus de testamens tracés avant d'en venir aux mains avec l'ennemi [8]. Nos chefs commencent aujourd'hui à commander quand ils cessent de pouvoir consulter les auspices [9]. Chez nos ancêtres, au contraire, la puissance de la religion a été telle, qu'ils se sont dévoués, la tête voilée, pour la république.

Multa ex sibyllinis vaticinationibus, multa ex haruspicum responsis commemorare possum, quibus ea confirmentur, quæ dubia nemini debent esse.

IV. Atqui, et nostrorum augurum, et Etruscorum haruspicum disciplinam, P. Scipione, C. Figulo consulibus, res ipsa probavit : quos quum Tib. Gracchus, consul iterum, recrearet, primus rogatorum, ut eos retulit, ibidem est repente mortuus. Gracchus quum comitia nihilominus peregisset, remque illam in religionem populo venisse sentiret, ad senatum retulit. Senatus, quos ad soleret, referendum censuit. Haruspices introducti responderunt, non fuisse justum comitiorum rogatorem. Tum Gracchus, ut e patre audiebam, incensus ira, Itane vero? Ego non justus, qui et consul rogavi, et augur, et auspicato? an vos Tusci, ac barbari, auspiciorum populi romani jus tenetis, et interpretes esse comitiorum potestis? Itaque tum illos exire jussit.

Post autem ex provincia litteras ad collegium misit, se, quum legeret libros, recordatum esse, vitio sibi tabernaculum captum fuisse in hortis Scipionis, quod, quum pomœrium postea intrasset, habendi senatus causa, in redeundo, quum idem pomœrium transiret, auspicari esset oblitus : itaque vitio creatos consules esse. Augures rem ad senatum; senatus, ut abdicarent consules; abdicaverunt. Quæ quærimus exempla majora? vir sapien-

Je pourrais citer une foule de choses sur les oracles sibyllins et les réponses d'haruspices, à l'appui de ce qui d'ailleurs ne doit être révoqué en doute par personne.

IV. Le fait est venu confirmer la science de nos augures et des haruspices d'Étrurie, sous le consulat de P. Scipion et de C. Figulus. En effet, lorsque T. Gracchus, qui était consul pour la seconde fois, procéda à leur réélection, le premier de ceux qui recueillaient les suffrages, mourut subitement et sur la place, au moment même où il fit le rapport sur leurs noms. Gracchus fit néanmoins achever les comices; mais, ayant vu que le peuple en avait des scrupules, il s'adressa au sénat, et le sénat arrêta qu'il en serait référé à qui de droit. Les haruspices introduits répondirent, qu'il y avait eu vice dans le magistrat qui avait convoqué les comices; mais alors Gracchus en colère s'écria, ainsi que mon père m'a raconté : « Quoi! il y aurait eu vice dans ma personne, en moi qui ai convoqué comme consul, comme augure, et après d'heureux auspices? et vous, Étruriens et barbares, vous connaîtriez ce qui regarde les auspices du peuple romain, et prononceriez sur ses comices? » Après cela il leur ordonna de se retirer.

Cependant il écrivit plus tard, de sa province, au collège des augures, qu'en lisant les rituels il s'était souvenu qu'il avait fait une faute, en dressant sa tente dans les jardins de Scipion; qu'étant rentré de là en ville, le long des murs, pour l'assemblée du sénat, il avait oublié, en repassant le long des murs, de consulter encore les auspices; que, par conséquent, la création des consuls était irrégulière. Les augures en référèrent au sénat; le sénat fut d'avis que les consuls abdiqueraient, et ils abdiquèrent. Que nous faut-il de plus après cet

tissimus, atque haud scio an omnium præstantissimus, peccatum suum, quod celari posset, confiteri maluit, quam hærere in republica religionem; consules summum imperium statim deponere, quam id tenere punctum temporis contra religionem.

Magna augurum auctoritas. Quid? haruspicum ars nonne divina? Hæc innumerabilia ex eodem genere qui videat, nonne cogatur confiteri deos esse? Quorum enim interpretes sunt, eos ipsos esse certe necesse est. Deorum autem interpretes sunt: deos igitur esse fateamur. At fortasse non omnia eveniunt, quæ prædicta sunt. Ne ægri quidem quia non omnes convalescunt, idcirco ars nulla medicina est. Signa ostenduntur a diis rerum futurarum. In his si qui erraverunt, non deorum natura, sed hominum conjectura peccavit. Itaque inter omnes omnium gentium sententia constat. Omnibus enim innatum est, et in animo quasi insculptum, esse deos.

V. Quales sint, varium est: esse, nemo negat.

Cleanthes quidem noster quatuor de causis dixit in animis hominum informatas deorum esse notiones. Primam posuit eam, de qua modo dixi, quæ orta esset ex præsensione rerum futurarum; alteram, quam ceperimus ex magnitudine commodorum, quæ percipiuntur cœli temperatione, fecunditate terrarum, aliarumque com-

éclatant exemple? Un homme des plus sages, des plus éminens, aima mieux révéler une faute qu'il pouvait cacher, que de laisser à la république un sujet de scrupule; ses consuls aimèrent mieux se dépouiller sur-le-champ de la puissance suprême, que de la tenir un instant contre l'ordre de la religion!

Si l'autorité des augures est grande, l'art des aruspices n'est-il pas divin? En voyant des faits innombrables de ce genre, ne faut-il pas reconnaître l'existence des dieux? Ceux dont il existe des interprètes doivent bien exister eux-mêmes. Or, les dieux ont des interprètes, donc il faut avouer qu'ils existent [10].

Mais peut-être m'objectera-t-on, que toutes les prédictions ne s'accomplissent pas. L'art de la médecine est-il nul, parce que tous les malades ne guérissent pas? Les dieux nous marquent l'avenir par des signes; si l'on s'y trompe, ce n'est pas la faute des dieux; c'est l'interprétation des hommes qui manque : de là vient que la croyance aux dieux est établie chez tous les peuples. Oui, c'est une chose innée, une chose gravée dans leur âme, *qu'il est des dieux!*

V. On peut différer dans les opinions sur leur nature, mais il ne peut y avoir qu'un même avis sur leur existence.

Cléanthe, l'un de nos stoïciens, attribuait à quatre causes différentes les notions qui sont gravées dans notre âme sur les dieux. Il nommait comme la première de ces causes, celle dont je viens de traiter, le pressentiment de l'avenir. Il trouvait la seconde dans la grandeur des avantages que nous retirons de la température, de la fécondité des terres, de l'abondance de beaucoup d'autres faveurs. Il voyait la troisième dans la terreur

moditatum complurium copia; tertiam, quæ terreret animos fulminibus, tempestatibus, nimbis, nivibus, grandinibus, vastitate, pestilentia, terræ motibus, et sæpe fremitibus, lapideisque imbribus, et guttis imbrium quasi cruentis; tum lapidibus, aut repentinis terrarum hiatibus; tum, præter naturam, hominum pecudumque portentis; tum facibus visis cœlestibus; tum stellis iis, quas Græci cometas, nostri crinitas vocant, quæ nuper bello octaviano magnarum fuerunt calamitatum prænunciæ; tum sole geminato, quod, ut e patre audivi, Tuditano et Aquillio consulibus evenerat; quo quidem anno P. Africanus sol alter exstinctus est. Quibus exterriti homines vim quamdam esse cœlestem et divinam suspicati sunt. Quartam causam esse, eamque vel maximam, æquabilitatem motus, conversionem cœli, solis, lunæ, siderumque omnium distinctionem, varietatem, pulchritudinem, ordinem : quarum rerum adspectus ipse satis indicaret, non esse ea fortuita. Ut si quis in domum aliquam, aut in gymnasium, aut in forum venerit; quum videat omnium rerum rationem, modum, disciplinam, non possit ea sine causa fieri judicare, sed esse aliquem intelligat, qui præsit, et cui pareatur : multo magis in tantis motionibus, tantisque vicissitudinibus, tam multarum rerum atque tantarum ordinibus, in quibus nihil unquam immensa et infinita vetustas mentita sit, statuat necesse est, ab aliqua mente tantos naturæ motus gubernari.

qu'inspirent à notre esprit la foudre, les tempêtes, les orages, les neiges, la grêle, les ravages, la peste, les tremblemens de terre, les bruits souterrains, les pluies de pierres, les pluies de sang, la chute des rochers, les crevasses de la terre. Ajoutons ces prodiges, ces monstres contre nature, hommes ou animaux; ces torches ardentes qui paraissent au ciel; ces astres que les Grecs nomment *comètes*, que nous appelons *chevelus*, et qui, dernièrement, dans la guerre d'Octavien, ont été les messagers de si grandes calamités; enfin, deux soleils qui parurent, comme j'ai appris de mon père, sous le consulat de Tuditanus et d'Aquillius, l'année même où s'éteignit un autre soleil, Publius l'Africain (Scipion). Tout cela, en effrayant les hommes, les a conduits à soupçonner l'existence d'un pouvoir céleste et divin. La quatrième cause de Cléanthe, la plus forte à son avis, c'est la régularité du mouvement et des grandes phases du ciel; la distinction, la variété, la beauté, l'arrangement du soleil, de la lune, de tous les astres. Le seul aspect de ces choses ferait voir que ce n'est pas là l'effet du hasard; comme si quelqu'un entrait dans une maison, dans un gymnase, dans un lieu où se rend la justice; qu'il y voie la convenance, l'ordre et la discipline, il ne pourra s'empêcher de comprendre que cela ne peut être ainsi sans cause, qu'il y a là quelqu'un qui commande, quelqu'un à qui tout obéit. A plus forte raison faudra-t-il convenir, en contemplant des mouvemens si imposans, des vicissitudes si grandes, dans l'arrangement de choses aussi nombreuses, aussi puissantes, où rien ne s'est démenti depuis des âges innombrables, qu'une intelligence suprême préside à la marche de la nature.

VI. Chrysippus quidem, quanquam est acerrimo ingenio, tamen ea dicit, ut ab ipsa natura didicisse, non ut ipse reperisse videatur.

« Si enim, inquit, est aliquid in rerum natura, quod hominis mens, quod ratio, quod vis, quod potestas humana efficere non possit; est certe id, quod illud efficit, homine melius. Atqui res cœlestes, omnesque eæ, quarum est ordo sempiternus, ab homine confici non possunt. Est igitur id, quo illa conficiuntur, homine melius. Id autem quid potius dixeris, quam deum? etenim si dii non sunt, quid esse potest in rerum natura homine melius? In eo enim solo ratio est, qua nihil potest esse præstantius. Esse autem hominem, qui nihil in omni mundo melius esse, quam se putet, desipientis arrogantiæ est. Ergo est aliquid melius. Est igitur profecto deus.»

An vero, si domum magnam pulchramque videris, non possis adduci, ut, etiamsi dominum non videas, muribus illam et mustelis ædificatam putes : tantum vero ornatum mundi, tantam varietatem pulchritudinemque rerum cœlestium, tantam vim et magnitudinem maris atque terrarum, si tuum, ac non deorum immortalium domicilium putes, nonne plane desipere videare? An ne hoc quidem intelligimus, omnia supera esse meliora? terram autem esse infimam, quam crassissimus circumfundat aer? ut ob eam ipsam causam, quod etiam quibusdam regionibus atque urbibus contingere

VI. Chrysippe lui-même, quelle que soit la pénétration de son esprit, dit tout cela, non comme un homme qui en aurait fait la découverte, mais plutôt comme si la nature elle-même lui avait expliqué ses mystères.

« En effet, dit-il, s'il est, dans la nature, des choses que l'esprit de l'homme, sa raison, sa force, toute sa puissance ne soit pas capable de produire, l'être qui les produit vaut certainement mieux que l'homme. Or, l'homme ne saurait faire les choses célestes, ni aucune de celles dont la marche est réglée de toute éternité; l'être qui les a faites est donc supérieur à l'homme. Eh bien, comment mieux l'appeler que *dieu?* car s'il n'y a pas de dieux, qu'y a-t-il dans l'univers de meilleur que l'homme, qui seul a la raison, le plus précieux de tous les biens? Ce serait une arrogance absurde de la part de l'homme, de s'imaginer qu'il n'y a dans le monde rien qui vaille mieux que lui. Il y a donc quelque chose qui est au dessus de l'homme; il y a donc incontestablement un dieu. »

En voyant une grande et belle maison, tu ne te laisseras jamais persuader, quoique tu puisses n'en pas découvrir le maître, qu'elle ait été bâtie pour des souris et des belettes. Or, telle est la pompe de l'univers, la multitude et la beauté des œuvres célestes, la grandeur, l'immensité de la terre et des mers, que tu passerais pour fou à tes propres yeux, si tu t'imaginais que c'est là ta maison, et non celle des dieux immortels!

Comment ne comprendrions-nous pas que les régions les plus élevées sont aussi les plus belles? que la terre, étant la plus basse, a un atmosphère très-épais? que pour cela même (ainsi que nous le voyons spécialement dans certaines régions et certaines villes; où, par suite

videmus, hebetiora ut sint hominum ingenia propter cœli pleniorem naturam, hoc idem generi humano evenerit, quod in terra, hoc est, in crassissima regione mundi collocati sint. Et tamen ex ipsa hominum solertia, esse aliquam mentem, et eam quidem acriorem et divinam, existimare debemus. «Unde enim hanc homo arripuit?» ut ait apud Xenophontem Socrates. Quin et humorem, et calorem, qui est fusus in corpore, et terrenam ipsam viscerum soliditatem, animum denique illum spirabilem, si quis quærat, unde habeamus, apparet: quod aliud a terra sumpsimus, aliud ab humore, aliud ab igne, aliud ab aere eo, quem spiritu ducimus.

VII. Illud autem, quod vincit hæc omnia, rationem dico, et, si placet pluribus verbis, mentem, consilium, cogitationem, prudentiam, ubi invenimus? unde sustulimus? An cetera mundus habebit omnia, hoc unum, quod plurimi est, non habebit? Atqui certe nihil omnium rerum melius est mundo, nihil præstabilius, nihil pulchrius: nec solum nihil est, sed ne cogitari quidem quidquam melius potest. Et, si ratione et sapientia nihil est melius, necesse est hæc inesse in eo, quod optimum esse concedimus.

Quid vero? tanta rerum consentiens, conspirans, continuata cognatio, quem non coget ea, quæ dicuntur a me, comprobare? Possetne uno tempore florere, deinde vicissim horrere terra? aut, tot rebus ipsis se immutan-

d'un air plus épais, les habitans sont plus pesans), le genre humain tout entier a l'intelligence moins subtile, parce qu'il habite la terre, la région la plus épaisse du monde? Et cependant la sagacité des hommes nous force d'admettre en eux une intelligence subtile et même divine. *D'où l'homme se l'est-il appropriée ?* comme dit Socrate dans l'ouvrage de Xénophon. Que si quelqu'un demande d'où nous viennent le liquide et la chaleur qui animent notre corps, ou la partie terrestre et solide de notre organisation, ou bien le souffle qui nous pénètre, il est évident que l'un nous vient de l'eau, l'autre de la terre, le troisième du feu, le quatrième de l'air que nous respirons.

VII. Mais ce qui surpasse tout cela, j'entends la raison, ou si l'on veut plusieurs termes, l'intelligence, le jugement, la pensée, la prudence, où l'avons-nous trouvé, où l'avons-nous pris? Le monde aura-t-il toutes les perfections hors celle-ci, la plus précieuse de toutes? Certes rien n'est meilleur que le monde, rien ne lui est préférable, rien n'est plus beau, et non-seulement rien ne le surpasse, mais encore on ne saurait rien imaginer qui le surpassât. Or, si la raison et la sagesse sont ce qu'il y a de plus excellent, il faut nécessairement que ce qu'il y a de plus parfait les possède.

Et, en effet, cet accord des choses, cette liaison, cette intime affinité que respire tout l'univers, ne forcent-ils pas tout le monde à convenir de ce que j'avance? La terre pourrait-elle sans cela se couvrir de fleurs pendant un temps, de frimas pendant un autre? verrions-nous

tibus, solis accessus discessusque solstitiis brumisque cognosci? aut æstus maritimi, fretorumque angustiæ, ortu aut obitu lunæ commoveri? aut una totius cœli conversione cursus astrorum dispares conservari? Hæc ita fieri omnibus inter se concinentibus mundi partibus profecto non possent, nisi ea uno divino et continuato spiritu continerentur.

Atque hæc quum uberius disputantur et fusius, ut mihi est in animo facere, facilius effugiunt academicorum calumniam. Quum autem, ut Zeno solebat, brevius angustiusque concluduntur : tum apertiora sunt ad reprehendendum. Nam ut profluens amnis, aut vix, aut nullo modo; conclusa autem aqua, facile corrumpitur : sic orationis flumine reprehensoris vitia diluuntur; angustia autem conclusæ orationis non facile se ipsa tutatur.

VIII. Hæc enim, quæ dilatantur a nobis, Zeno sic premebat : «Quod ratione utitur, id melius est, quam id, quod ratione non utitur. Nihil autem mundo melius. Ratione igitur mundus utitur.» Similiter effici potest, sapientem esse mundum; similiter, beatum; similiter æternum. Omnia enim hæc meliora sunt, quam ea, quæ sunt his carentia; nec mundo quidquam melius; ex quo efficitur, esse mundum deum.

Idemque hoc modo : «Nullius sensu carentis pars aliqua potest esse sentiens. Mundi autem partes sentientes sunt. Non igitur caret sensu mundus.»

le soleil se rapprocher et s'éloigner tour à tour en été et en hiver, au milieu de tant de changemens? le flux et le reflux de la mer et de ses détroits s'accorderaient-ils toujours avec le lever ou le coucher de la lune? le cours inégal des astres pourrait-il se maintenir avec le mouvement total du ciel? Certes, cet accord de toutes les parties du monde n'aurait pas lieu, si elles n'étaient point pénétrées d'une seule et même âme divine[11].

En développant cette vérité, en la mettant dans tout son jour, comme j'ai envie de le faire, elle échappera plus facilement aux attaques des académiciens. En la renfermant au contraire, comme faisait Zénon, dans des termes plus brefs, plus serrés, on donne plus de prise à la critique. Car, tout comme la rivière qui coule ne se corrompt point ou s'altère à peine, tandis qu'elle se détériore dès qu'elle croupit, de même le flot de la parole lave et emporte les taches que note le censeur, tandis qu'un discours trop concis livre des flancs trop faibles aux adversaires.

VIII. Ce que j'étends ici, Zénon le resserrait dans ces argumens[12]. *Ce qui raisonne est meilleur que ce qui ne raisonne pas. Or, rien n'est meilleur que le monde; donc le monde raisonne.* On prouvera de même qu'il est sage, qu'il est heureux, qu'il est éternel; car tout ce qui a ces qualités, est meilleur que ce qui ne les a pas. Or rien n'est meilleur que le monde, donc le monde est dieu.

Zénon exprimait la même chose d'une autre manière. *D'un tout qui n'a point de sentiment, aucune partie n'en peut avoir. Or, quelques parties du monde ont du sentiment, donc le monde en a.*

Pergit idem, et urget angustius : « Nihil, inquit, quod animi, quodque rationis est expers, id generare ex se potest animantem compotemque rationis. Mundus autem generat animantes compotesque rationis. Animans est igitur mundus composque rationis. » Idemque similitudine, ut sæpe solet, rationem conclusit hoc modo : « Si ex oliva modulate canentes tibiæ nascerentur, num dubitares, quin inesset in oliva tibicinis quædam scientia? Quid, si platani fidiculas ferrent numerose sonantes? idem scilicet censeres, in platanis inesse musicam. Cur igitur mundus non animans sapiensque judicetur, quum ex se procreet animantes atque sapientes? »

IX. Sed quoniam cœpi secus agere, atque initio dixeram (negaram enim hanc primam partem egere oratione, quod esset omnibus perspicuum, deos esse) : tamen id ipsum rationibus physicis confirmare volo.

Sic enim res se habet, ut omnia, quæ alantur et crescant, contineant in se vim caloris, sine qua neque ali possent, neque crescere. Nam omne, quod est calidum et igneum, cietur et agitur motu suo. Quod autem alitur et crescit, motu quodam utitur certo et æquabili : qui quamdiu remanet in nobis, tamdiu sensus et vita remanet; refrigerato autem et exstincto calore, occidimus ipsi et exstinguimur.

Quod quidem Cleanthes his etiam argumentis docet, quanta vis insit caloris in omni corpore. Negat enim

Il continue et conclut d'une manière plus pressante, en disant : *Ce qui manque d'âme et de raison ne saurait produire un être doué d'âme et de raison. Or, le monde produit des êtres animés et raisonnables, donc le monde n'est pas inanimé, n'est pas irraisonnable.* Le même philosophe établit par une comparaison le raisonnement suivant : *S'il croissait sur un olivier des flûtes qui rendissent un son mélodieux, douteriez-vous que l'olivier ne possédât l'art de jouer de la flûte? Que si les platanes portaient des cordes qui résonnassent d'une manière harmonieuse, vous penseriez, de même, que ces arbres savent la musique.* Dès-lors pourquoi ne pas croire que le monde a une âme et de la sagesse, puisqu'il produit de lui-même des êtres animés et sages?

IX. Mais puisque je me suis laissé entraîner à faire autrement que je n'avais d'abord dit (ayant déclaré que cette première partie pouvait se passer de démonstration, l'existence des dieux étant évidente aux yeux de tout le monde), je continuerai et je donnerai des preuves physiques de cette existence.

Tel est, en effet, l'ordre des choses, que tout ce qui se nourrit et croît contienne en soi une certaine puissance de chaleur, sans laquelle il ne pourrait ni croître ni se nourrir; car tout ce qui a un principe de chaleur et de feu est excité et mis en action spontanément. Or, tout ce qui se nourrit et qui croît a besoin de ce mouvement constant et régulier; tant qu'il nous anime nous sommes doués de sentiment et de vie; aussitôt que la chaleur disparaît, que le feu s'éteint, nous nous éteignons nous-mêmes, nous mourons.

Cléanthe fait encore voir par ces argumens-ci quelle est l'action de la chaleur dans tous les corps. Il affirme

ullum esse cibum tam gravem, quin is die et nocte concoquatur : cujus etiam in reliquiis inest calor iis, quas natura respuerit. Jam vero venæ et arteriæ micare non desinunt, quasi quodam igneo motu; animadversumque sæpe est, quum cor animantis alicujus evulsum ita mobiliter palpitaret, ut imitaretur igneam celeritatem. Omne igitur, quod vivit, sive animal, sive terra editum, id vivit propter inclusum in eo calorem. Ex quo intelligi debet, eam caloris naturam vim habere in se vitalem per omnem mundum pertinentem.

Atque id facilius cernemus, toto genere hoc igneo, quod tranat omnia, subtilius explicato.

Omnes igitur partes mundi (tangam autem maximas) calore fultæ sustinentur.

Quod primum in terrena natura perspici potest. Nam et lapidum conflictu atque tritu elici ignem videmus; et recenti fossione,

Terram fumare calentem;

atque etiam ex puteis jugibus aquam calidam trahi, et id maxime hibernis fieri temporibus, quod magna vis caloris terræ cavernis contineatur; eaque hieme sit densior; ob eamque causam, calorem insitum in terris contineat arctius.

X. Longa est oratio, multæque rationes, quibus doceri possit, omnia, quæ terra concipiat, semina, quæque

qu'il n'y a point de nourriture si pesante, dont la coction ne se fasse dans un jour et une nuit, et que, néanmoins, il reste encore de la chaleur dans les restes que rejette la nature. De plus, nos veines et nos artères battent sans cesse, comme si quelque feu les agitait, et l'on a souvent observé que le cœur, arraché à un animal, palpitait encore avec la vivacité d'une flamme. Tout ce qui est donc vivant, soit plante, soit animal, ne vit que par la chaleur qu'il renferme; ce qui prouve que cet élément de chaleur contient la puissance vitale qui est répandue dans le monde.

C'est ce que nous verrons encore mieux, quand j'aurai expliqué plus exactement cet élément de feu qui pénètre tout.

Je dis donc que c'est la chaleur qui soutient, qui vivifie toutes les parties du monde, dont je nommerai les principales.

Cela est d'abord visible à l'égard de la terre; car nous voyons jaillir le feu du choc et du broyement des pierres, et la terre fraîchement creusée *fume parce qu'elle est chaude*. L'eau est tirée tiède des puits d'eau vive, surtout en hiver, où le sein de la terre renferme d'autant plus de chaleur, qu'étant plus condensée elle la tient plus étroitement prisonnière.

X. Il y aurait à faire un long discours et beaucoup de preuves à présenter, pour montrer que toutes les

ipsa ex se generata stirpibus infixa contineat, ea temperatione caloris et oriri et augescere.

Atque aquæ etiam admixtum esse calorem, primum ipse liquor, tum aquæ declarat effusio : quæ neque conglaciaret frigoribus, neque nive, pruinaque concresceret, nisi eadem se, admixto calore liquefacta et dilapsa, diffunderet. Itaque et aquilonibus, reliquisque frigoribus adjectis durescit humor; et idem vicissim mollitur tepefactus, et tabescit calore.

Atque etiam maria agitata ventis ita tepescunt, ut intelligi facile possit, in tantis illis humoribus inclusum esse calorem. Nec enim ille externus et adventitius habendus est tepor, sed ex intimis maris partibus agitatione excitatus : quod nostris quoque corporibus contingit, quum motu atque exercitatione recalescunt.

Ipse vero aer, qui natura est maxime frigidus, minime est expers caloris : ille vero et multo quidem calore admixtus est. Ipse enim oritur ex respiratione aquarum. Earum enim quasi vapor quidam aer habendus est. Is autem exsistit motu ejus caloris, qui aquis continetur. Quam similitudinem cernere possumus in iis aquis, quæ effervescunt subditis ignibus.

Jam vero reliqua quarta pars mundi, ea et ipsa tota natura fervida est, et ceteris naturis omnibus salutarem impertit et vitalem calorem.

Ex quo concluditur, quum omnes mundi partes sus-

semences que reçoit la terre et qu'elle nous présente, engendrées d'elle-même et attachées aux plantes, naissent et croissent au moyen de cette chaleur active.

Que la chaleur se trouve unie à l'eau elle-même, c'est ce qui se voit d'abord en ce qu'elle est liquide, ensuite en ce qu'elle est coulante; car le froid ne la durcirait pas en glace, la neige et les frimas ne pourraient pas la condenser, si la chaleur ne la rendait molle et fluide. De là vient que l'eau gèle par suite des vents du nord et des autres agens du froid; de là vient qu'un air tiède, que la chaleur l'amollit et la fait fondre.

La mer elle-même tiédit lorsqu'elle est agitée par les vents, en sorte qu'il est facile de voir que ce liquide renferme de la chaleur; car ce principe qui l'échauffe ne lui arrive pas du dehors, mais il se développe des parties les plus internes de la mer, excité par le mouvement, ainsi qu'il arrive à notre corps lorsqu'il s'échauffe par l'exercice et le mouvement.

L'air lui-même, quoiqu'il soit de sa nature le plus froid des élémens, ne manque nullement de chaleur; il est, au contraire, entremêlé d'une forte quantité de cet élément; car il se forme de l'exhalaison des eaux, et en est pour ainsi dire la vapeur. Or cette évaporation se fait par l'action de la chaleur que contiennent les eaux. C'est ce dont nous voyons l'analogie dans l'eau qui bouillonne au dessus d'un feu.

Quant à la quatrième partie de l'univers, elle est naturellement toute de feu et elle communique à toutes les autres une chaleur salutaire et vitale.

De là on doit conclure que la chaleur étant ce qui

tineantur calore, mundum etiam ipsum simili parique natura in tanta diuturnitate servari : eoque magis, quod intelligi debet, calidum illud atque igneum ita in omni fusum esse natura, ut in eo insit procreandi vis, et causa gignendi, a quo et animantia omnia, et ea, quorum stirpes terra continentur, et nasci sit necesse, et augescere.

XI. Natura est igitur, quæ contineat mundum omnem, eumque tueatur, et ea quidem non sine sensu atque ratione. Omnem enim naturam necesse est, quæ non solitaria sit, neque simplex, sed cum alio juncta atque connexa, habere aliquem in se principatum, ut in homine mentem, in bellua quiddam simile mentis, unde oriantur rerum appetitus. In arborum autem, et earum rerum, quæ gignuntur e terra, radicibus inesse principatus putatur.

Principatum autem id dico, quod Græci ἡγεμονικὸν vocant : quo nihil in quoque genere nec potest, nec debet esse præstantius. Itaque necesse est, illud etiam, in quo sit totius naturæ principatus, esse omnium optimum, omniumque rerum potestate dominatuque dignissimum.

Videmus autem, in partibus mundi (nihil est enim in omni mundo, quod non pars universi sit) inesse sensum et rationem. In ea parte igitur, in qua mundi inest principatus, hæc inesse necesse est, et acriora quidem atque

soutient toutes les parties de l'univers, l'univers lui-même subsiste avec tant de constance par la même cause; et cela d'autant plus qu'il faut reconnaître que ce principe de feu et de chaleur est répandu dans la nature entière, au point que c'est lui qui constitue cette puissance de procréation, cette cause génératrice qui donne la vie et l'accroissement à tous les animaux et à toutes les plantes que porte la terre.

XI. Il est donc un élément qui pénètre tout l'univers et qui le soutient, et qui n'est dépourvu ni de sentiment ni de raison; car il faut que, dans un tout qui n'est pas isolé, qui est composé de parties, qui se trouve joint, lié à autre chose, il y ait un principe dominant, comme l'entendement domine dans l'homme et quelque chose de semblable à l'entendement, la cause des appétits, dans la bête. On croit même que ce principe se trouve dans les arbres et dans les autres plantes, et que c'est la racine qui le constitue.

J'appelle principe dominant ce que les Grecs nomment ἡγεμόνικὸν, c'est-à-dire tout ce qu'il peut et ce qu'il doit y avoir de plus excellent. De là vient que, nécessairement, ce qui forme le principe dominant de toute la nature, soit ce qu'il y a de mieux, de plus digne du pouvoir et de la domination générale.

Or, nous voyons que le sentiment et la raison se trouvent dans quelques parties du monde, et il n'est rien dans le monde entier qui ne fasse partie de l'univers. Celle de ces parties qui renferme le principe dominant doit donc posséder le sentiment et la raison et même au-

majora. Quocirca sapientem esse mundum necesse est; naturamque eam, quæ res omnes complexa teneat, perfectione rationis excellere; eoque deum esse mundum, omnemque vim mundi natura divina contineri.

Atque etiam mundi ille fervor, purior, perlucidior, mobiliorque multo, ob easque causas aptior ad sensus commovendos, quam hic noster calor, quo hæc, quæ nota nobis sunt, retinentur et vigent.

Absurdum igitur est dicere, quum homines bestiæque hoc calore teneantur, et propterea moveantur ac sentiant, mundum esse sine sensu; qui integro, et puro, et libero, eodemque acerrimo et mobilissimo ardore teneatur: præsertim quum is ardor, qui est mundi, non agitatus ab alio, neque externo pulsu, sed per se ipse, ac sua sponte moveatur. Nam quid potest esse mundo valentius, quod pellat atque moveat calorem eum, quo ille teneatur?

XII. Audiamus enim Platonem, quasi quemdam deum philosophorum: cui duo placet esse motus, unum suum, alterum externum; esse autem divinius, quod ipsum ex se sua sponte moveatur, quam quod pulsu agitetur alieno. Hunc autem motum in solis animis esse ponit, ab hisque principium motus esse ductum putat. Quapropter, quoniam ex mundi ardore motus omnis oritur, is autem ardor non alieno impulsu, sed sua sponte move-

degré le plus distingué, le plus éminent. Par conséquent il faut que le monde soit doué de sagesse, et l'être qui embrasse toutes les choses doit exceller par la supériorité de la raison; le monde doit être dieu et la puissance de l'univers être renfermée dans cet élément divin [13].

Aussi le feu de l'éther est-il beaucoup plus pur, plus clair, plus vif, et par là plus propre à exciter les sens que notre chaleur ici-bas, qui soutient et qui vivifie ce qui est sous nos yeux.

Et puisque les hommes et les animaux se soutiennent, jouissent du mouvement et du sentiment par cette chaleur, il serait absurde de dire que le monde n'est pas doué de sentiment, tout pénétré qu'il est de ce feu natif, pur et libre, vif et mobile qui l'anime, et cela d'autant plus que ce feu est lui-même le principe de son activité, qu'il ne la reçoit pas par quelque impulsion extérieure, qu'il se la donne spontanément. Et, en effet, que peut-il y avoir de plus puissant que le monde, pour activer, pour mettre en mouvement la chaleur même qui le fait subsister?

XII. Écoutons à ce sujet le grand Platon, qui est pour ainsi dire le dieu des philosophes [14]. Il distingue deux sortes de mouvemens, l'un propre, l'autre étranger. Ce qui se meut de lui-même, est d'une nature plus divine que ce qui est mis en mouvement par autre chose. Il n'attribue le mouvement propre qu'aux âmes, et en conclut que le principe de toute spontanéité vient d'elles. Et puisque tout mouvement vient de l'éther, que l'éther n'est pas mû par impulsion, mais par sa propre vertu, il est âme et par conséquent le monde est animé [15].

tur : animus sit necesse est. Ex quo efficitur, animantem esse mundum.

Atque ex hoc quoque intelligi poterit, in eo inesse intelligentiam, quod certe est mundus melior, quam ulla natura. Ut enim nulla pars est corporis nostri, quæ non sit minoris, quam nosmet ipsi sumus : sic mundum universum pluris esse necesse est, quam partem aliquam universi. Quod si ita est, sapiens sit mundus necesse est. Nam ni ita esset, hominem, qui est mundi pars, quoniam rationis est particeps, pluris esse, quam mundum omnem, oporteret.

Atque etiam, si a primis inchoatisque naturis ad ultimas perfectasque volumus procedere, ad deorum naturam perveniamus necesse est. Primo enim animadvertimus, a natura sustineri ea, quæ gignantur e terra, quibus natura nihil tribuit amplius, quam ut ea alendo atque augendo tueretur. Bestiis autem sensum et motum dedit, et cum quodam appetitu accessum ad res salutares, a pestiferis recessum : homini hoc amplius, quod addidit rationem, qua regerentur animi appetitus, qui tum remitterentur, tum continerentur.

XIII. Quartus autem gradus et altissimus est eorum, qui natura boni sapientesque gignuntur : quibus a principio innascitur ratio recta constansque, quæ supra hominem putanda est, deoque tribuenda, id est, mundo; in quo necesse est perfectam illam atque absolutam inesse rationem.

On peut aussi voir que le monde est intelligent, parce qu'on le croit meilleur ou plus parfait que chacun des êtres particuliers. Car de même qu'il n'est point de partie de notre corps qui ne soit moindre que nous, il n'est point d'être particulier qui soit équivalent à l'univers. S'il en est ainsi, il faut que le monde soit doué de sagesse, sans quoi l'homme qui n'est qu'une partie du monde, serait plus que l'univers, étant doué de raison.

En remontant des êtres les plus vils, de ceux qu'à peine la nature a ébauchés à ceux qui se trouvent au sommet de la perfection, on arrive à la fin aussi et même nécessairement aux dieux. Car d'abord nous remarquons que les plantes qui naissent de la terre ne reçoivent de la nature que la faculté de se nourrir et de croître. Les animaux mieux dotés ont le sentiment et la faculté de se mouvoir, avec du goût pour ce qui leur est bon et de l'aversion pour ce qui leur est funeste. L'homme a de plus encore la raison, pour gouverner ses désirs, pour modérer les uns, pour dompter les autres.

XIII. Au dernier degré, au plus élevé de tous, se trouvent les êtres qui sont naturellement bons et sages, qui naissent avec une raison droite et inaltérable, supérieure à celle de l'homme, digne de dieu seul, c'est-à-dire de l'univers, qui possède nécessairement une raison parfaite et absolue.

Neque enim dici potest, in ulla rerum institutione non esse aliquid extremum atque perfectum. Ut enim in vite, ut in pecude (nisi quæ vis obstitit) videmus, naturam suo quodam itinere ad ultimum pervenire; atque ut pictura, et fabrica, ceteræque artes habent quemdam absoluti operis effectum: sic in omni natura, ac multo etiam magis, necesse est absolvi aliquid ac perfici.

Etenim ceteris naturis multa externa, quo minus perficiantur, possunt obsistere: universam autem naturam nulla res potest impedire; propterea quod omnes naturas ipsa cohibet et continet. Quocirca necesse est esse quartum illum et altissimum gradum, quo nulla vis possit accedere. Is autem est gradus, in quo rerum omnium natura ponitur: quæ quoniam talis est, ut præsit omnibus, et eam nulla res possit impedire, necesse est, intelligentem esse mundum, et quidem etiam sapientem.

Quid autem est inscitius, quam eam naturam, quæ omnes res sit complexa, non optimam dici, aut, quum sit optima, non primum animantem esse, deinde rationis et consilii compotem, postremo sapientem? Qui enim potest aliter esse optima? Neque enim, si stirpium similis sit, aut etiam bestiarum, optima putanda sit potius, quam deterrima: nec vero, si rationis particeps sit, nec sit tamen a principio sapiens, non sit deterior mundi potius, quam humana conditio. Homo enim sapiens fieri potest: mundus autem, si in æterno præteriti temporis

Car il y a pour chaque espèce d'êtres un degré extrême, parfait. Tout comme nous voyons le cep ou la brute arriver, s'il n'y a pas d'obstacle, par la voie qu'a tracée la nature, au dernier degré de leur développement[16], tout comme la peinture, l'architecture et les autres arts ont un dernier point de perfection, la nature universelle, à plus forte raison, doit avoir quelque chose de fini, de parfait.

En effet, beaucoup de causes extérieures peuvent s'opposer au perfectionnement des êtres particuliers; mais rien ne peut contrarier la nature elle-même qui domine, qui contient toutes les autres choses. Ainsi c'est une nécessité qu'il y ait ce quatrième degré, le plus élevé de tous, inaccessible à toute force majeure. Or, c'est ce degré qu'occupe la nature elle-même; et puisqu'elle est telle qu'elle préside à tout, que rien ne peut la contrarier, il faut bien que le monde soit doué à la fois d'intelligence et de sagesse.

Ne serait-ce pas le comble de l'ignorance que de disputer la perfection à la nature qui embrasse tout? ou de dire qu'étant parfaite, elle n'est pas animée, raisonnable, prudente, sage? S'il en était autrement, comment serait-elle parfaite? Car enfin, si elle n'a rien de plus que les plantes ou les animaux, il faut la confondre avec les êtres les plus vils. Et si, dès le commencement, elle n'a possédé que la raison, sans y joindre la sagesse, le monde est de pire condition que l'homme; car l'homme, s'il n'est pas sage, peut le devenir, tandis que le monde ne le deviendra jamais, s'il ne l'a pas été durant toute cette infinité de siècles qui sont déjà écoulés. Il sera donc inférieur à

spatio fuit insipiens, nunquam profecto sapientiam consequetur. Ita erit homine deterior. Quod quoniam absurdum est, et sapiens a principio mundus, et deus habendus est. Neque enim est quidquam aliud præter mundum, cui nihil absit, quodque undique aptum atque perfectum expletumque sit omnibus suis numeris et partibus.

XIV. Scite enim Chrysippus, ut clypei causa, involucrum; vaginam autem, gladii : sic, præter mundum, cetera omnia aliorum causa esse generata, ut eas fruges atque fructus, quos terra gignit, animantium causa; animantes autem, hominum; ut equum, vehendi causa; arandi, bovem; venandi et custodiendi, canem. Ipse autem homo ortus est ad mundum contemplandum et imitandum, nullo modo perfectus, sed est quædam particula perfecti. Sed mundus, quoniam omnia complexus est, nec est quidquam, quod non insit in eo, perfectus undique est. Quid igitur potest ei deesse, quod est optimum? Nihil autem est mente et ratione melius. Ergo hæc mundo deesse non possunt.

Bene igitur idem Chrysippus, qui similitudines adjungens, omnia in perfectis et maturis docet esse meliora, ut in equo, quam in equuleo; in cane, quam in catulo; in viro, quam in puero : item, quod in omni mundo optimum sit, id in perfecto aliquo atque absoluto esse debere. Est autem nihil mundo perfectius : nihil virtute

l'homme. Or, cela étant absurde, il faut croire que le monde est doué de sagesse depuis son origine, et qu'il est dieu. Car il n'est rien, hors lui seul, à qui il ne manque rien; qui soit absolument en tout point, dans toutes ses parties, conforme au but, parfait, complet.

XIV. En effet, Chrysippe dit avec raison qu'ainsi que l'étui est fait pour le bouclier, le fourreau pour l'épée, toutes les choses, excepté le monde, sont faites les unes pour les autres : les divers fruits que produit la terre, pour les animaux; les animaux, pour les hommes : par exemple, le cheval pour voiturer, le bœuf pour labourer, le chien pour la chasse et la garde. L'homme lui-même est fait pour contempler, pour imiter l'univers; il n'est point parfait, mais il est une partie d'un tout parfait. Le monde, au contraire, puisqu'il embrasse tout et qu'il n'y a rien qui ne soit en lui, est parfait en tout point. Que peut-il donc lui manquer? Concluons que, puisqu'il est parfait, la raison et l'intelligence, qui sont ce qu'il y a de meilleur, doivent lui appartenir.

Chrysippe, qui joint des similitudes à ce qu'il dit, fait bien voir aussi que tout est supérieur dans les êtres qui ont reçu leur dernier degré de perfection et de maturité. Le cheval, par exemple, surpasse le poulain; le chien, le jeune chien; l'homme, l'enfant. De même ce qu'il y a de plus excellent dans le monde, doit se trouver dans quelque être absolument parfait. Or, rien n'est plus

melius. Igitur mundi est propria virtus. Nec vero hominis natura perfecta est: et efficitur tamen in homine virtus. Quanto igitur in mundo facilius? Est ergo in eo virtus. Sapiens est igitur; et propterea deus.

XV. Atque hac mundi divinitate perspecta, tribuenda est sideribus eadem divinitas: quæ ex mobilissima purissimaque ætheris parte gignuntur; neque ulla præterea sunt admixta natura, totaque sunt calida atque perlucida: ut ea quoque rectissime et animantia esse, et sentire atque intelligere dicantur.

Atque ea quidem tota esse ignea, duorum sensuum testimonio confirmari Cleanthes putat, tactus et oculorum. Nam solis candor illustrior est, quam ullius ignis, quippe qui immenso mundo tam longe lateque colluceat; et is ejus tactus est, non ut tepefaciat solum, sed etiam sæpe comburat. Quorum neutrum faceret, nisi esset igneus. Ergo, inquit, quum sol igneus sit, Oceanique alatur humoribus, quia nullus ignis sine pastu aliquo possit permanere: necesse est, aut ei similis sit igni, quem adhibemus ad usum atque ad victum; aut ei, qui corporibus animantium continetur. Atque hic noster ignis, quem usus vitæ requirit, confector est et consumptor omnium; idemque, quocumque invasit, cuncta disturbat ac dissipat. Contra ille corporeus, vitalis et salutaris, omnia conservat, alit, auget, sustinet, sensuque afficit. Negat ergo esse dubium, horum ignium sol

parfait que le monde, rien n'est plus excellent que la vertu; donc la vertu est le partage du monde. L'homme qui n'est pas parfait, pouvant acquérir la vertu, le monde doit l'avoir à plus forte raison. Il est donc vertueux; s'il l'est, il est sage, et par conséquent il est dieu.

XV. Ayant ainsi reconnu la divinité du monde, nous sommes obligés d'attribuer également cette divinité aux astres, qui sont formés de ce que l'éther a de plus pur, de plus mobile, sans aucun mélange d'autre matière, qui ne sont que lumière et que chaleur, en sorte qu'on doit les considérer, à juste titre, comme des êtres animés, sensibles, intelligens [17].

Selon Cléanthe, le témoignage de deux de nos sens, du toucher et de la vue, nous assure que les astres sont des corps ignés. En effet, l'éclat du soleil est plus brillant que celui d'aucun feu, puisqu'il éclaire l'immensité du monde dans toute sa longueur, sa largeur; et le toucher nous en apprend que non-seulement il échauffe, mais que souvent il brûle. Il ne ferait ni l'un ni l'autre, s'il n'était de feu. Puis donc que le soleil, dit-il, est un corps igné, qu'alimentent les vapeurs de l'Océan (aucun feu ne pouvant se conserver sans nourriture), il faut bien qu'il ressemble au feu que nous employons pour nous chauffer et cuire nos viandes, ou à celui qui est renfermé dans le corps des animaux. Or, notre feu de l'usage ordinaire dévore et consume tout, dissout et ravage tout ce qu'il rencontre. Le feu du corps, au contraire, est un feu vital, salutaire, qui conserve, qui nourrit, qui fait croître, qui soutient et rend sensible tout ce qu'il anime. Dès-lors, ajoute Cléanthe, il n'est pas douteux à laquelle des deux espèces de feu appartient le soleil, puisqu'il

utri similis sit, quum is quoque efficiat, ut omnia floreant, et in suo quæque genere pubescant. Quare quum solis ignis similis eorum ignium sit, qui sunt in corporibus animantium : solem quoque animantem esse oportet, et quidem reliqua astra, quæ oriantur in ardore cœlesti, qui æther, vel cœlum nominatur.

Quum igitur aliorum animantium ortus in terra sit, aliorum in aqua, in aere aliorum : absurdum esse Aristoteli videtur, in ea parte, quæ sit ad gignenda animalia aptissima, animal gigni nullum putare. Sidera autem æthereum locum obtinent : qui quoniam tenuissimus est, et semper agitatur, et viget; necesse est, quod animal in eo gignatur, id et sensu acerrimo, et mobilitate celerrima esse. Quare quum in æthere astra gignantur, consentaneum est, in iis sensum inesse et intelligentiam. Ex quo efficitur, in deorum numero astra esse ducenda.

XVI. Etenim licet videre acutiora ingenia, et ad intelligendum aptiora eorum, qui terras incolant eas, in quibus aer sit purus ac tenuis, quam illorum, qui utantur crasso cœlo atque concreto. Quin etiam, cibo quo utare, interesse aliquid ad mentis aciem putant. Probabile est igitur, præstantem intelligentiam in sideribus esse, quæ et æthereamm mundi partem incolant, et marinis terrenisque humoribus, longo intervallo extenuatis, alantur.

fait croître et fleurir chaque chose en son genre. Voilà pourquoi le soleil, étant semblable au feu qui se trouve dans les corps animés, est animé aussi; et il en est de même des autres astres, qui naissent dans cette chaleur céleste que nous appelons l'éther ou le ciel.

Cependant, puisqu'il naît des animaux sur la terre, que d'autres viennent dans l'eau, d'autres encore dans l'air, il paraîtrait absurde à Aristote de croire qu'aucun animal ne puisse naître dans la région la plus capable d'en produire[18]. Or, les astres occupent leur place dans l'éther, qui est si subtil qu'il est dans un mouvement continu, et qu'il est plein de vie. Il faut par conséquent que l'animal qui y naît soit doué du sentiment le plus vif, de la plus grande mobilité. Donc, puisque les astres qui y naissent, doivent être doués de sensibilité et d'intelligence, il en résulte qu'on doit les placer au rang des dieux.

XVI. En effet, l'expérience fait voir que ceux qui habitent la terre où l'air est plus pur, plus subtil, ont aussi l'esprit plus fin, plus prompt à saisir les choses, que ceux qui respirent un air lourd et épais. On croit même que la qualité des alimens contribue à la délicatesse de l'esprit[19]. Il est donc probable que les astres ont une intelligence supérieure, puisqu'ils habitent la région éthérée du monde, et qu'ils s'alimentent des vapeurs de la terre et de la mer subtilisées par un long trajet de la terre aux cieux.

Sensum autem astrorum atque intelligentiam maxime declarat ordo eorum atque constantia. Nihil est enim, quod ratione et numero moveri possit sine consilio : in quo nihil est temerarium, nihil varium, nihil fortuitum. Ordo autem siderum, et in omni æternitate constantia, neque naturam significat; est enim plena rationis : neque fortunam, quæ amica varietati constantiam respuit. Sequitur ergo, ut ipsa sua sponte, suo sensu ac divinitate moveantur.

Nec vero Aristoteles non laudandus in eo, quod omnia, quæ moventur, aut natura moveri censuit, aut vi, aut voluntate; moveri autem solem, et lunam, et sidera omnia; quæ autem natura moverentur, hæc aut pondere deorsum, aut levitate in sublime ferri : quorum neutrum astris contingeret, propterea quod eorum motus in orbem circumferretur. Nec vero dici potest vi quadam majore fieri, ut contra naturam astra moveantur. Quæ enim potest major esse? Restat igitur, ut motus astrorum sit voluntarius. Quæ qui videat, non indocte solum, verum etiam impie faciat, si deos esse neget. Nec sane multum interest, utrum id neget, an eos omni procuratione atque actione privet. Mihi enim, qui nihil agit, esse omnino non videtur.

Esse igitur deos ita perspicuum est, ut, id qui neget, vix eum sanæ mentis existimem.

Ce qui indique à la fois le sentiment et l'intelligence des astres, c'est l'ordre, la régularité qu'ils observent. En effet, il n'est rien qui puisse avoir un mouvement régulier, mesuré, sans qu'il y ait une intelligence qui écarte toute irrégularité, toute déviation, tout hasard. Or, le cours des astres, qui est le même de toute éternité, n'est pas le fait de la matière; car cet ordre est plein de raison; il n'est pas le fait de la fortune, car celle-ci est amie du changement et répugne à la constance. Il s'ensuit donc que ce mouvement vient d'eux-mêmes, qu'il est fondé dans leur âme, dans leur divinité.

Aristote dit avec raison que tout ce qui se meut est mis en mouvement par sa propre nature, par une force étrangère ou par sa volonté; que le soleil, que la lune, que tout est en mouvement; que ce qui se meut de sa propre nature est porté en bas par sa pesanteur ou élevé en l'air par sa légèreté; que ni l'un ni l'autre de ces mouvemens ne se remarque dans les astres, qui se meuvent, au contraire, *orbiculairement*. Cependant, on ne peut pas dire que ce soit quelque puissance majeure qui les force de se mouvoir ainsi contre la nature. En effet, quelle pourrait être cette puissance majeure? Reste donc à croire que le mouvement des astres est volontaire. Pour quiconque voit cela, il y aurait non-seulement de l'ignorance, mais de l'impiété à nier qu'il y ait des dieux. Et, certes, il y a peu de différence entre nier cela et les priver de toute espèce de sollicitude, de toute action. Pour moi, du moins, qui ne fait rien, est comme s'il n'était pas.

Il est donc tellement évident qu'il est des dieux, que je croirais à peine dans leur bon sens ceux qui le nieraient.

XVII. Restat, ut, qualis eorum natura sit, consideremus. In quo nihil est difficilius, quam a consuetudine oculorum aciem mentis abducere. Ea difficultas induxit et vulgo imperitos, et similes philosophos imperitorum, ut, nisi figuris hominum constitutis, nihil possent de diis immortalibus cogitare. Cujus opinionis levitas confutata a Cotta non desiderat orationem meam. Sed quum talem esse deum certa notione animi præsentiamus, primum, ut sit animans; deinde, ut in omni natura nihil eo sit præstantius: ad hanc notionem præsensionemque nostram, nihil video, quod potius accommodem, quam ut primum hunc ipsum mundum, quo nihil fieri excellentius potest, animantem esse et deum judicem.

Hic quam volet Epicurus jocetur, homo non aptissimus ad jocandum, minimeque respiciens patriam; et dicat, se non posse intelligere, qualis sit volubilis et rotundus deus: tamen ex hoc, quod ipse etiam probat, nunquam me movebit. Placet enim illi esse deos, quia necesse sit præstantem esse aliquam naturam, qua nihil sit melius. Mundo autem certe nihil est melius. Nec dubium, quin, quod animans sit, habeatque sensum, et rationem, et mentem, id sit melius, quam id, quod his careat. Ita efficitur, animantem, sensus, mentis, rationis mundum esse compotem. Qua ratione, deum esse mundum, concluditur. Sed hæc paullo post facilius cognoscentur ex iis rebus ipsis, quas mundus efficit.

XVII. Reste à examiner quelle est leur nature; question dans laquelle rien n'est plus difficile que de faire faire à l'esprit abstraction de ce que voient les yeux. Cette difficulté a fait que non-seulement le vulgaire, mais encore des philosophes qui lui ressemblent, n'ont pu songer aux dieux immortels qu'en se les représentant sous une figure humaine, opinion dont Cotta a si bien démontré la faiblesse, que je puis me dispenser de la combattre. Mais puisqu'une *prénotion* certaine, que notre âme possède de dieu, nous apprend, d'abord, qu'il est un être animé, ensuite, qu'il n'est dans la nature rien qui lui soit supérieur, je ne vois rien qui soit plus conforme à cette idée, à cette prénotion, que d'attribuer une âme et la divinité à l'univers lui-même, qui est le plus excellent des êtres.

Qu'Épicure là-dessus plaisante tant qu'il voudra, quoique mauvais plaisant et ne tenant en cela nullement à son pays [20]; qu'il dise qu'un dieu rond et qui ne fait que tourner est incompréhensible pour lui. Je ne laisserai pourtant pas m'arracher un principe qu'il approuve lui-même. En effet, il faut, selon lui, qu'il y ait des dieux, puisqu'il faut une nature si parfaite que rien ne la surpasse. Or, il est certain que le monde est ce qu'il y a de plus parfait; et il n'y a pas de doute que ce qui est animé, doué de sentiment, de raison et d'intelligence, ne soit meilleur que ce qui manque de tout cela. Cela prouve que le monde est animé, doué de sentiment, d'intelligence et de raison, et de cela il faut conclure que le monde est dieu. Mais tout cela se verra encore mieux, un peu plus tard, par le détail des choses que produit le monde.

XVIII. Interea, Vellei, noli, quæso, præ te ferre, vos plane expertes esse doctrinæ. Conum tibi ais, et cylindrum, et pyramidem pulchriorem, quam sphæram videri. Novum etiam oculorum judicium habetis. Sed sint ista pulchriora, duntaxat adspectu; quod mihi tamen ipsum non videtur: quid enim pulchrius ea figura, quæ sola omnes alias figuras complexa continet, quæque nihil asperitatis habere, nihil offensionis potest, nihil incisum angulis, nihil anfractibus, nihil eminens, nihil lacunosum? Quumque duæ formæ præstantes sint ex solidis, globus (sic enim σφαῖραν interpretari placet); ex planis autem circulus, aut orbis, qui κύκλος græce dicitur: his duabus formis contingit solis, ut omnes earum partes sint inter se simillimæ, a medioque tantum absit extremum, quantum idem a summo; quo nihil fieri potest aptius.

Sed si hæc non videtis, quia nunquam eruditum illum pulverem attigistis, ne hoc quidem physici intelligere potuistis, hanc æqualitatem motus, constantiamque ordinum in alia figura non potuisse servari? Itaque nihil potest esse indoctius, quam quod a vobis affimari solet. Nec enim hunc ipsum mundum pro certo rotundum esse dicitis: nam posse fieri, ut sit alia figura; innumerabilesque mundos, alios aliarum esse formarum. Quæ, si bis bina quot essent, didicisset Epicurus, certe non diceret. Sed dum, palato quid sit optimum, judicat, cœli palatum (ut ait Ennius) non suspexit.

XVIII. En attendant, je vous prie, cher Velleius, n'étalez pas votre ignorance en mathématiques[21]. Vous prétendez que le cône, le cylindre et la pyramide l'emportent en beauté sur la sphère. Vos yeux ont là-dessus une nouvelle manière de voir, et si ces figures étaient les plus belles, ce ne serait qu'à la vue; mais je conteste encore cela. En effet, qu'y a-t-il de plus beau que la figure qui à elle seule renferme toutes les autres, qui n'offre point d'aspérité, rien de rude, point de creux anguleux, pas d'anfractuosités, ni éminences, ni excavations? Il est deux formes qui surpassent toutes les autres. Parmi les solides, c'est le globe (car c'est par le mot de globe que nous devons rendre celui de σφαῖρα); parmi les planes, c'est le cercle ou *l'orbe*, le κύκλος des Grecs. Ces figures seules ont l'avantage que toutes leurs parties sont semblables entre elles, et que le plus haut est aussi éloigné du centre que le plus bas, ce qui est bien ce qu'on peut imaginer de plus convenable.

Mais si cela passe votre intelligence, par la raison que vous ne touchâtes jamais à la *savante poussière*[22], n'avez-vous pas au moins pu comprendre, puisque vous êtes physiciens[23], qu'un mouvement aussi égal, un ordre aussi constant que celui de l'univers, demande nécessairement une figure sphérique? Rien n'atteste donc plus d'ignorance que ce que vous avez coutume de dire, qu'on peut douter si ce monde est rond; qu'il pourrait avoir une autre forme; que, dans le nombre infini des mondes, les uns ont telle figure, d'autres telle autre. C'est ce qu'Épicure n'eût certainement pas dit, s'il avait seulement appris combien font deux fois deux. Mais occupé à juger ce qui flattait le plus son palais, il n'a pas porté la vue sur le *palais du ciel*, comme dit Ennius.

XIX. Nam, quum duo sint genera siderum; quorum alterum spatiis immutabilibus ab ortu ad occasum commeans, nullum unquam cursus sui vestigium inflectat; alterum autem continuas conversiones duas iisdem spatiis cursibusque conficiat: ex utraque re et mundi volubilitas, quæ nisi in globosa forma esse non posset, et stellarum rotundi ambitus cognoscuntur.

Primusque sol, qui astrorum obtinet principatum, ita movetur, ut quum terras larga luce compleverit, easdem modo his, modo illis ex partibus opacet. Ipsa enim umbra terræ soli officiens, noctem efficit; nocturnorum autem spatiorum eadem est æquabilitas, quæ diurnorum; ejusdemque solis tum accessus modici, tum recessus, et frigoris, et caloris modum temperant: circuitus enim solis orbium v et LX et CCC, quarta fere diei parte addita, conversionem conficiunt annuam; inflectens autem sol cursum tum ad septemtriones, tum ad meridiem, æstates et hiemes efficit, et ea duo tempora, quorum alterum hiemi senescenti adjunctum est, alterum æstati. Ita ex quatuor temporum mutationibus, omnium, quæ terra marique gignuntur, initia causæque ducuntur.

Jam solis annuos cursus spatiis menstruis luna consequitur: cujus tenuissimum lumen facit proximus accessus ad solem, digressus autem longissimus quisque plenissimum. Neque solum ejus species ac forma mutatur tum crescendo, tum defectibus in initia recurrendo,

XIX. En effet, puisqu'il y a deux sortes d'étoiles, les unes tournant d'Orient en Occident, sans sortir de la même région du ciel et n'ayant aucune variation dans leur cours, les autres allant et revenant sans cesse dans les mêmes espaces et les mêmes voies, on doit reconnaître, dans l'un et l'autre mouvement, et la rotondité de la terre (cette circulation ne pouvant avoir lieu qu'avec une forme sphérique), et la marche circulaire des astres.

Et d'abord le soleil se meut de manière qu'après avoir inondé la terre de sa lumière, il en laisse dans l'obscurité tantôt telle partie, tantôt telle autre. Car c'est l'ombre même de la terre qui fait la nuit en précédant le soleil. La durée des nuits prise ensemble est d'ailleurs égale à la durée des jours d'une année, et les approches ou les éloignemens successifs du soleil déterminent les degrés du chaud et du froid. Son circuit annuel est de trois cent soixante-cinq jours et un quart de jour *à peu près* [24]. En se tournant tantôt vers le nord, tantôt vers le sud, il forme les étés et les hivers, et les deux autres saisons, dont l'une succède au déclin de l'hiver, l'autre à celui de l'été. C'est ainsi que, par les changemens des quatre saisons, se produit tout ce qui naît sur la terre et dans la mer.

La lune parcourt dans un seul mois la carrière que le soleil achève dans un an [25]. Elle nous cache d'autant plus de sa partie éclairée, qu'elle est plus proche du soleil; plus elle s'en éloigne, plus elle est pleine. Cependant elle ne change pas seulement de forme et d'apparence en croissant et décroissant, mais encore de région,

sed etiam regio, quæ tum est aquilonaris, tum australis. In lunæ quoque cursu est et brumæ quædam, et solstitii similitudo; multaque ab ea manant et fluunt, quibus et animantes alantur augescantque, et pubescant maturitatemque assequantur, quæ oriuntur e terra.

XX. Maxime vero sunt admirabiles motus earum quinque stellarum, quæ falso vocantur errantes. Nihil enim errat, quod in omni æternitate conservat progressus et regressus, reliquosque motus constantes et ratos. Quod eo est admirabilius in his stellis, quas dicimus, quia tum occultantur, tum rursus aperiuntur, tum adeunt, tum recedunt, tum antecedunt, tum subsequuntur, tum celerius moventur, tum tardius, tum omnino ne moventur quidem, sed ad quoddam tempus insistunt. Quarum ex disparibus motionibus magnum annum mathematici nominaverunt, qui tum efficitur, quum solis, et lunæ, et quinque errantium ad eamdem inter se comparationem confectis omnium spatiis est facta conversio. Quæ quam longa sit, magna quæstio est : esse vero certam, et definitam, necesse est.

Nam ea, quæ Saturni stella dicitur, φαίνων que a Græcis nominatur, quæ a terra abest plurimum, xxx fere annis cursum suum conficit : in quo cursu multa mirabiliter efficiens, tum antecedendo, tum retardando, tum vespertinis temporibus delitescendo, tum matutinis

se trouvant tantôt au nord, tantôt au sud. Elle présente aussi dans son cours quelque similitude d'hiver et de solstice, et il sort d'elle beaucoup d'émanations qui nourrissent et font croître les animaux, qui font grandir et mûrir ce que produit la terre.

XX. Mais ce qu'il y a de plus admirable, ce sont les mouvemens des cinq étoiles faussement dites *errantes*, puisqu'il n'y a pas d'errement dans des corps qui, de toute éternité, s'avancent, rétrogradent, et achèvent tous les autres mouvemens d'une manière constante, déterminée. Cela est d'autant plus étonnant dans les étoiles dont nous parlons, que tantôt elles se cachent, tantôt elles reparaissent, tantôt elles approchent *du soleil*, tantôt elles s'en éloignent, tantôt elles le précèdent, tantôt elles le suivent, tantôt elles vont plus vite, tantôt plus lentement que lui; que d'autres fois elles ne font aucun mouvement, mais s'arrêtent pour quelque temps. C'est à cause de leurs mouvemens inégaux que les mathématiciens ont appelé *grande année* celle où il arrive que le soleil, la lune, et les cinq étoiles, après avoir achevé chacun son cours, se retrouvent respectivement dans la même position. La véritable durée de cette révolution offre une grande énigme, mais il faut bien qu'elle se fasse en temps déterminé[26].

L'étoile dite de Saturne, que les Grecs appellent *la brillante*, et qui est la plus éloignée de la terre, achève son cours à peu près en trente ans. Quoique, dans ce cours, elle offre des phénomènes bien singuliers, tantôt en avançant, tantôt en retardant, tantôt en se cachant le soir pour reparaître le matin, elle ne varie pas dans la

rursum se aperiendo, nihil immutat sempiternis sæculorum ætatibus, quin eadem iisdem temporibus efficiat.

Infra autem hanc propius a terra Jovis stella fertur, quæ φαέθων dicitur : eaque eumdem XII signorum orbem annis XII conficit, easdemque, quas Saturni stella, efficit in cursu varietates.

Huic autem proxime inferiorem orbem tenet πυρόεις, quæ stella Martis appellatur : eaque IIII et XX mensibus, VI, ut opinor, diebus minus, eumdem lustrat orbem, quem duæ superiores.

Infra hanc autem stella Mercurii est : ea στίλβων appellatur a Græcis; quæ anno fere vertente signiferum lustrat orbem, neque a solé longius unquam unius signi intervallo discedit, tum antevertens, tum subsequens.

Infima est quinque errantium, terræque proxima, stella Veneris, quæ φωσφόρος græce, Lucifer latine dicitur, quum antegreditur solem; quum subsequitur autem, Hesperus. Ea cursum anno conficit, et latitudinem lustrans signiferi orbis et longitudinem; quod idem faciunt stellæ superiores : neque unquam ab sole duorum signorum intervallo longius discedit, tum antecedens, tum subsequens.

XXI. Hanc igitur in stellis constantiam, hanc tantam tam variis cursibus in omni æternitate convenientiam temporum, non possum intelligere sine mente, ratione, consilio. Quæ quum in sideribus inesse videa-

succession des siècles, et elle achève les mêmes mouvemens dans les mêmes temps.

Au dessous de cette planète, et plus près de la terre, se trouve la planète de Jupiter, que les Grecs nomment *Phaéton*. Elle parcourt le cercle des douze signes en douze ans, et présente dans son cours les mêmes variétés que l'étoile de Saturne.

La planète de Mars, ou l'étoile *ignée*, occupe la sphère immédiatement inférieure. Elle fait le même tour que les deux précédentes en vingt-quatre mois, moins six jours, si je ne me trompe.

Au dessous d'elle est l'étoile de Mercure, que les Grecs nomment *l'éclatante*, qui termine son cours par le cercle des douze signes, à peu près avec l'année révolue, et ne s'éloigne jamais du soleil que de l'intervalle d'un signe, soit qu'elle le précède, soit qu'elle le suive.

La dernière des cinq planètes, et la plus rapprochée de la terre, est celle de Vénus, que les Grecs appellent *lumineuse*; qui est nommée *Lucifer* par les Latins, lorsqu'elle précède le lever du soleil, et *Hesperus* quand elle en suit le coucher[27]. Elle achève dans un an le tour du zodiaque, tant en latitude qu'en longitude, comme les autres planètes; et il n'y a jamais, du soleil à elle, soit qu'elle le précède ou qu'elle le suive, plus d'espace qu'il n'en faut pour deux constellations.

XXI. Eh bien, cet ordre si constant, cet accord si juste dans des mouvemens si variés, depuis toute une éternité, je ne puis les concevoir, à moins d'y admettre une intelligence, de la raison, une fin préméditée. Or,

mus, non possumus ea ipsa non in deorum numero reponere.

Nec vero stellæ eæ, quæ inerrantes vocantur, non significant eamdem mentem atque prudentiam; quarum est quotidiana, conveniens[1], constansque conversio: nec habent æthereos cursus, neque cœlo inhærentes, ut plerique dicunt physicæ rationis ignari. Non est enim ætheris ea natura, ut vi sua stellas complexa contorqueat: nam tenuis ac perlucens, et æquabili calore suffusus æther, non satis aptus ad stellas continendas videtur. Habent igitur suam sphæram stellæ inerrantes, ab ætherea conjunctione secretam et liberam. Earum autem perennes cursus atque perpetui, cum admirabili incredibilique constantia, declarant in his vim et mentem esse divinam: ut, hæc ipsa qui non sentiat deorum vim habere, is nihil omnino sensurus esse videatur.

Nulla igitur in cœlo nec fortuna, nec temeritas, nec erratio, nec vanitas inest; contraque omnis ordo, veritas, ratio, constantia. Quæque his vacant, ementita et falsa, plenaque erroris, eunt circum terras, infra lunam, quæ omnium ultima est, in terrisque versantur. Cœlestium ergo admirabilem ordinem, incredibilemque constantiam, ex qua conservatio et salus omnium omnis oritur, qui vacare mente putat, is ipse mentis expers habendus est.

Haud ergo, ut opinor, erravero, si a principe in-

trouvant tout cela dans les astres, nous ne saurions ne pas les mettre au rang des dieux.

Quant aux étoiles qui sont appelées *fixes*, la régularité et la constance de leur mouvement attestent également leur intelligence, leur raison; car il ne faut pas croire, comme le vulgaire, qui ignore les lois de la physique, qu'elles se meuvent conjointement avec l'éther, ni qu'elles y soient attachées. La nature de l'éther n'est pas telle qu'il pût, de sa puissance, saisir et faire tourner les étoiles; subtil, transparent, d'une chaleur toujours égale, il ne saurait les retenir. Les étoiles fixes ont leur sphère particulière, séparée de toute conjonction avec celle de l'éther; et leur cours annuel, régulier, d'une admirable, d'une incroyable constance, montre si clairement en elles une force, une raison divine, que quiconque ne la verrait pas là, ne verrait rien nulle part.

On ne trouve donc dans le ciel ni hasard, ni aveuglement, ni inconstance, ni erreur; tout y est l'ordre, la vérité, la raison, la constance même. Ce qui manque de ces qualités, les choses mensongères, fausses, pleines d'erreurs, se trouvent plus près de la terre, au dessous de la lune, qui est la dernière des corps célestes, et sur notre globe. Par conséquent quiconque pense que l'ordre admirable des cieux, et leur incroyable régularité, source de vie et de conservation de tout ce qui existe, manquent de raison, doit être regardé lui-même comme privé de ce don.

Je ne me tromperai donc pas, à mon avis, si j'em-

vestigandæ veritatis hujus disputationis principium duxero.

XXII. Zeno igitur ita naturam definit, ut eam dicat ignem esse artificiosum ad gignendum progredientem via. Censet enim artis maxime proprium esse, creare et gignere; quodque in operibus nostrarum artium manus efficiat, id multo artificiosius naturam efficere, id est, ut dixi, ignem artificiosum, magistrum artium reliquarum. Atque hac quidem ratione omnis natura artificiosa est, quod habet quasi viam quamdam et sectam, quam sequatur. Ipsius vero mundi, qui omnia complexu suo coercet et continet, natura non artificiosa solum, sed plane artifex ab eodem Zenone dicitur, consultrix et provida utilitatum opportunitatumque omnium. Atque ut ceteræ naturæ suis seminibus quæque gignuntur, augescunt, continentur: sic natura mundi omnes motus habet voluntarios, conatusque, et appetitiones, quas ὁρμὰς Græci vocant, et his consentaneas actiones sic adhibet, ut nosmet ipsi, qui animis movemur et sensibus.

Talis igitur mens mundi quum sit, ob eamque causam vel prudentia, vel providentia appellari recte possit (græce enim πρόνοια dicitur), hæc potissimum providet, et in his maxime est occupata, primum ut mundus quam aptissimus sit ad permanendum, deinde ut nulla re egeat, maxime autem ut in eo eximia pulchritudo sit, atque omnis ornatus.

prunte à celui qui occupe le premier rang dans la recherche de la vérité, le principe sur lequel repose cette question.

XXII. C'est Zénon. Il définit la nature un feu artiste qui procède avec méthode à la génération. Car il croit que la principale attribution de l'art, c'est de créer et d'engendrer; que ce que fait la main dans le travail de nos arts, se fait avec bien plus d'adresse par la nature, c'est-à-dire par ce feu artiste qui est le maître des autres arts.

De cette manière, chaque nature particulière est artiste, opérant d'après une certaine méthode, d'après une certaine direction[28]. Quant à la nature de l'univers, qui embrasse et renferme tout dans son ensemble, Zénon ne se borne pas à la dire pleine d'art, il la nomme absolument *l'ouvrière*, qui pense et qui pourvoit à tout ce qu'il y a de commode et d'utile. Et de même que les autres natures particulières se forment, s'accroissent et se conservent par les semences, de même la nature universelle est maîtresse de tous ses mouvemens, de ses œuvres, de ses désirs, que les Grecs nomment ὁρμὰς; et elle produit des actions en conformité, comme nous faisons nous-mêmes, qui sommes doués d'esprit et de sens pour nous conduire.

Comme telle est l'intelligence du monde, et qu'on peut à juste titre lui donner ce nom de *prudence* ou de *providence*, qui répond au πρόνοια des Grecs, elle veille principalement à cela, et est occupée surtout à faire en sorte, d'abord, que le monde soit apte à durer toujours, ensuite qu'il ne manque de rien, et qu'avant tout il soit doué de toute beauté, de toute parure.

XXIII. Dictum est de universo mundo; dictum est etiam de sideribus : ut jam propemodum appareat multitudo nec cessantium deorum, nec ea, quæ agant, molientium cum labore operoso ac molesto. Non enim venis, et nervis, et ossibus continentur, nec iis escis aut potionibus vescuntur, ut aut nimis acres, aut nimis concretos humores colligant, nec iis corporibus sunt, ut aut casus, aut ictus extimescant, aut morbos metuant ex defatigatione membrorum. Quæ verens Epicurus monogrammos deos et nihil agentes commentus est. Illi autem pulcherrima forma præditi, purissimaque in regione cœli collocati, ita feruntur, moderanturque cursus, ut ad omnia conservanda et tuenda consensisse videantur.

Multæ autem aliæ naturæ deorum ex magnis beneficiis eorum non sine causa, et a Græciæ sapientissimis, et a majoribus nostris constitutæ, nominatæque sunt. Quidquid enim magnam utilitatem generi afferret humano, id non sine divina bonitate erga homines fieri arbitrabantur. Itaque tum illud, quod erat a deo natum, nomine ipsius dei nuncupabant : ut quum fruges Cererem appellamus, vinum autem Liberum; ex quo illud Terentii,

Sine Cerere et Libero friget Venus.

Tum autem res ipsa, in qua vis inest major aliqua, sic appellatur, ut ea ipsa vis nominetur deus, ut Fides,

XXIII. Jusqu'ici j'ai parlé de l'univers en général; j'ai parlé des astres, et déjà il apparaît presqu'une infinité de dieux, qui agissent sans cesse, qui s'occupent sans que leur travail soit fatigant, soit pénible[29] : car ils ne sont pas composés de veines, de nerfs et d'os; ce qu'ils boivent, ce qu'ils mangent n'est pas de nature à leur donner des humeurs trop âcres ou trop épaisses; leurs corps ne sont pas de nature à leur faire craindre les chutes ou les coups, ni à leur faire redouter des maladies de lassitude. C'est en craignant ces choses pour eux, qu'Épicure les a faits simplement au trait[30], les a imaginés oisifs. Nos dieux, au contraire, doués des plus belles formes, placés dans la région la plus pure du ciel, se meuvent et règlent leur cours de manière qu'ils semblent s'être accordés pour tout conserver et protéger.

Beaucoup d'autres êtres divins ont été établis et ont reçu des noms, à cause de leurs bienfaits et à juste titre, par les sages de la Grèce et nos ancêtres, qui pensaient que tout ce qui procure au genre humain une grande utilité, lui arrive de la part d'une bonté divine. De là vient qu'ils attribuaient le nom du dieu même aux dons qu'il accordait; comme lorsque nous appelons le blé Cérès, le vin Bacchus; ce qui fit dire à Térence :

Sans Cérès et Bacchus, Vénus est froide[31].

Ensuite, les choses qui ont en elles-mêmes quelque force majeure ont été désignées comme des divinités, par

ut Mens: quas in Capitolio dedicatas videmus proxime a M. Æmilio Scauro; ante autem ab Attilio Calatino erat Fides consecrata. Vides Virtutis templum, vides Honoris a M. Marcello renovatum; quod multis ante annis erat bello Ligustico a Q. Maximo dedicatum. Quid Opis? quid Salutis? quid Concordiæ? Libertatis? Victoriæ? quarum omnium rerum quia vis erat tanta, ut sine deo regi non posset, ipsa res deorum nomen obtinuit. Quo ex genere Cupidinis, et Voluptatis, et Lubentiuæ Veneris vocabula consecrata sunt, vitiosarum rerum, neque naturalium: quanquam Velleius aliter existimat; sed tamen ea ipsa vitia naturam vehementius sæpe pulsant.

Utilitatum igitur magnitudine constituti sunt ii dii, qui utilitates quasque gignebant. Atque his quidem nominibus, quæ paullo ante dicta sunt a me, quæ vis sit in quoque declaratur deo.

XXIV. Suscepit autem vita hominum, consuetudoque communis, ut beneficiis excellentes viros in cœlum fama ac voluntate tollerent. Hinc Hercules, hinc Castor et Pollux, hinc Æsculapius, hinc Liber etiam: hunc dico Liberum Semele natum, non eum, quem nostri majores auguste sancteque Liberum cum Cerere et Libera consecraverunt; quod quale sit, ex mysteriis intelligi potest. Sed quod ex nobis natos liberos appellamus, idcirco Cerere nati nominati sunt Liber et Libera;

exemple, la *Foi*, l'*Intelligence*, que Scaurus a placées dernièrement au Capitole. Déjà, avant lui, Attilius Calatinus y avait mis l'*Espérance*[32]. Vous avez devant les yeux le temple de la Vertu[33], et celui de l'honneur rétabli par M. Marcellus, et que Quintus Maximus Fabius avait érigé long-temps auparavant pendant la guerre de Ligurie. Parlerai-je des temples du *Secours*, du *Salut*, de la *Concorde*, de la *Liberté*, de la *Victoire?* toutes choses qui ont en elles une telle puissance, qu'on les a déifiées, parce qu'on n'a pu comprendre leur action que par une influence divine. De ce genre sont les noms divinisés de *Cupidon*, de *Volupté*, de *Vénus Lubentina*, choses vicieuses, que Velleius a tort de regarder comme naturelles, mais qui souvent agissent sur la nature avec une puissance extrême.

La grandeur des avantages a donc fait reconnaître pour dieux des êtres qui ont été réellement utiles à l'humanité, et par les noms mêmes que nous venons de donner, se manifeste la puissance de chacun de ces dieux.

XXIV. L'opinion des hommes et une coutume généralement reçue ont fait proclamer par la renommée publique que les mortels qui avaient rendu d'éminens services avaient été reçus au ciel. C'est ainsi qu'ont été déifiés Hercule, Castor, Pollux, Esculape, et Bacchus aussi, j'entends Bacchus fils de Sémélé, non pas celui auquel nos pères ont saintement et solennellement déféré des honneurs divins avec Cérès et Libéra, chose dont les mystères expliquent le sens. Comme nous appelons nos enfans *Liberi*, ceux de Cérès ont été nommés *Liber* et *Libera*, dénomination que le fils n'a point conservée,

quod in Libera servant, in Libero non item. Hinc etiam Romulus, quem quidem eundem esse Quirinum putant: quorum quum remanerent animi, atque æternitate fruerentur, dii rite sunt habiti; quum et optimi essent, et æterni.

Alia quoque ex ratione, et quidem physica, magna fluxit multitudo deorum: qui induti specie humana fabulas poetis suppeditaverunt, hominum autem vitam superstitione omni referserunt. Atque hic locus a Zenone tractatus, post a Cleanthe et Chrysippo pluribus verbis explicatus est.

Nam vetus hæc opinio Græciam opplevit, exsectum Cœlum a filio Saturno, vinctum autem Saturnum ipsum a filio Jove. Physica ratio non inelegans inclusa est in impias fabulas. Cœlestem enim, altissimam, æthereamque naturam, id est, igneam, quæ per sese omnia gigneret, vacare voluerunt ea parte corporis, quæ conjunctione alterius egeret ad procreandum.

XXV. Saturnum autem, eum esse voluerunt, qui cursum et conversionem spatiorum ac temporum contineret, qui deus græce id ipsum nomen habet. Κρόνος enim dicitur; qui est idem χρόνος, id est, spatium temporis. Saturnus autem est appellatus, quod saturetur annis. Ex se enim natos comesse fingitur solitus, quia consumit ætas temporum spatia, annisque præteritis insaturabiliter expletur. Vinctus est autem a Jove, ne im-

mais qui est restée à la fille. C'est de cette manière qu'a été divinisé Romulus, qu'on croit le même que Quirinus. Ils méritaient en effet d'être élevés au rang des dieux; leurs âmes subsistant et jouissant de l'éternité, c'étaient des êtres parfaits et éternels.

D'un autre côté, les phénomènes de la nature ont donné l'origine à une multitude d'autres dieux que les poètes ont revêtus de la forme humaine, qui leur ont fourni beaucoup de fables, et qui ont rempli de superstitions la vie de l'homme. Ce sujet a été traité au long par Zénon, et après lui par Cléanthe et Chrysippe[34].

Et, en effet, la Grèce a été long-temps imbue de la vieille croyance que Célus a été mutilé par son fils Saturne, et que Saturne lui-même a été enchaîné par son fils Jupiter. Sous ces fables impies est caché un sens assez beau. On a voulu dire que la nature céleste et éthérée, la nature la plus élevée, c'est-à-dire le principe de feu qui engendre tout par lui-même, n'a pas cette partie du corps qui a besoin de s'unir avec une autre pour procréer.

XXV. Quant à Saturne, c'est, d'après ce système, l'être qui préside au cours du temps et qui en règle les dimensions. Il a son nom grec de cela même; car Κρόνος est la même chose que χρόνος, qui signifie *espace de temps*. *En latin* on l'a nommé *Saturne*, parce qu'il se *sature* d'années. En effet, on raconte de lui qu'il a eu la coutume de manger ses enfans, parce que le temps consume ses propres divisions et se remplit, sans pouvoir se rassasier, des années qui s'écoulent. Il est enchaîné par Jupiter, afin que sa course ne soit pas immodérée et

moderatos cursus haberet, atque ut eum siderum vinclis alligaret.

Sed ipse Jupiter, id est, juvans pater, quem conversis casibus appellamus a juvando Jovem, a poetis pater divumque hominumque dicitur; a majoribus autem nostris optimus maximus; et quidem ante optimus, id est, beneficentissimus, quam maximus, quia majus est, certeque gratius, prodesse omnibus, quam opes magnas habere. Hunc igitur Ennius, ut supra dixi, nuncupat ita dicens,

Adspice hoc sublime candens, quem invocant omnes Jovem.

Planius quam alio loco idem,

Cui, quod in me est, exsecrabor hoc, quod lucet, quidquid est.

Hunc etiam augures nostri, quum dicunt, « Jove fulgente, tonante : » dicunt enim, « cœlo fulgente, tonante. » Euripides autem, ut multa præclare, sic hoc breviter,

Vides sublime fusum, immoderatum æthera,
Qui tenero terram circumjectu amplectitur:
Hunc summum habeto divum; hunc perhibeto Jovem.

XXVI. Aer autem, ut stoici disputant, interjectus inter mare et cœlum, Junonis nomine consecratur; quæ est soror et conjux Jovis, quod ei similitudo est ætheris, et cum eo summa conjunctio. Effeminarunt autem

qu'il soit soumis au mouvement des astres, qui sont ses liens.

Quant à Jupiter, c'est-à-dire *Juvans pater* (père secourable) que, dans un changement de cas, nous appelons *Jovem*, du mot *juvare, secourir,* les poètes le désignent comme le *père des dieux et des mortels.* Nos aïeux l'ont appelé le *meilleur* et le *plus grand*, et d'abord le *meilleur* ou le plus bienfaisant, avant le *plus grand*, parce qu'il est plus glorieux et plus aimable d'être utile à tous que d'avoir une grande puissance. C'est lui qu'Ennius, dans ce vers déjà cité, désigne ainsi :

Contemple ce brillant éther, que tous invoquent sous le nom de Jupiter.

Ce qui est plus clair que ce que dit ailleurs le même poète :

A qui je consacrerai tout ce qui est en moi, ma vie, tout ce qui y est[35].

C'est lui qu'entendent nos augures quand ils disent le *ciel éclairant*, le *ciel tonnant*, pour *Jupiter éclairant*, *Jupiter tonnant.* Euripide, qui renferme tant de belles choses, dit à ce sujet, en peu de vers :

Tu vois l'immense, le sublime éther qui entoure la terre d'un tendre embrassement. Reconnais en lui le dieu suprême, reconnais-y Jupiter[36].

XXVI. Quant à l'air répandu entre le ciel et la terre, il est divinisé sous le nom de Junon, qui est sœur et femme de Jupiter, comme l'air est semblable et uni intimement à l'éther. On a fait l'air femme, et on en a fait Junon, parce qu'il n'y a rien de plus mou[37]. Quant à

eum, Junonique tribuerunt, quod nihil est eo mollius. Sed Junonem a juvando credo nominatam.

Aqua restabat, et terra, ut essent ex fabulis tria regna divisa. Datum est igitur Neptuno, altero Jovis, ut volunt, fratri, maritimum omne regnum; nomenque productum, ut Portunus a portu, sic Neptunus a nando, paullum primis litteris immutatis. Terrena autem vis omnis, atque natura, Diti patri dedicata est: qui Dives, ut apud Græcos Πλȣ́των, quia et recidant omnia in terras, et oriantur e terris. Is rapuit Proserpinam, quod Græcorum nomen est; ea enim est, quæ Περσεφόνη græce nominatur: quam frugum semen esse volunt, absconditamque quæri a matre fingunt.

Mater autem est a gerendis frugibus Ceres, tanquam Geres; casuque prima littera itidem immutata, ut a Græcis. Nam ab illis quoque Δημήτηρ, quasi Γῆ μήτηρ, nominata est. Jam qui magna verteret, Mavors; Minerva autem, quæ vel minueret, vel minaretur.

XXVII. Quumque in omnibus rebus vim haberent maximam prima et extrema, principem in sacrificando Janum esse voluerunt: quod ab eundo nomen est ductum; ex quo transitiones perviæ, Jani; foresque in liminibus profanarum ædium, januæ nominantur.

Nam Vestæ nomen a Græcis est: ea est enim, quæ

moi, je pense que le nom de Junon vient du mot *juvare*, secourir.

Restaient la terre et l'eau, pour que la fable pût composer trois empires. Elle a donné à Neptune, l'un des frères de Jupiter, à ce qu'on dit, tout le royaume de l'Océan, et lui a fait le nom de Neptune, de *nare*, nager, en changeant un peu les premières lettres [38], comme on a fait Portunus de *portus*. Toute la puissance et tout le domaine de la terre ont été donnés au père *Dis*, qui est nommé *Dives*, riche, comme il est appelé Πλούτων par les Grecs, par la raison que tout naît de la terre et que tout retombe dans son sein. Il a enlevé Proserpine, divinité dont le nom grec est Περσεφόνη, ce qu'on interprète par *semence du blé*, ce qui explique la fiction d'après laquelle Proserpine cachée est cherchée par sa mère.

Cette mère est nommée *Ceres*, ce qui vaut autant que *Geres*, du mot *gerere*, parce qu'elle porte des fruits. Par un singulier hasard, on a changé la première lettre de ce mot en latin comme en grec, où l'on a dit Δημήτηρ, pour Γη μῆτηρ, *la mère terre*. Mavors ou Mars tient son nom de ce qu'il change les grandes choses (*magna vertit*), tandis que celui de Minerve vient de *diminuer* ou de *menacer* [39].

XXVII. Comme en toutes choses le commencement et la fin sont de grande importance, on a fait Janus conducteur aux sacrifices, son nom provenant de *ire*, aller. C'est pour cela que les passages découverts sont appelés *jani* et les portes d'entrée des maisons particulières *januæ*.

Le nom de Vesta vient des Grecs; c'est la déesse qu'ils

ab illis Ἑστία dicitur. Vis autem ejus ad aras et focos pertinet. Itaque in ea dea, quæ est rerum custos intimarum, omnis et precatio, et sacrificatio extrema est. Nec longe absunt ab hac vi dii penates, sive a penu ducto nomine (est enim omne, quo vescuntur homines, penus), sive ab eo, quod penitus insident: ex quo etiam penetrales a poetis vocantur. Jam Apollinis nomen est græcum; quem solem esse volunt; Dianam autem, et lunam, eamdem esse putant: quum Sol dictus sit, vel quia solus ex omnibus sideribus est tantus, vel quia, quum est exortus, obscuratis omnibus solus apparet; Luna a lucendo nominata sit. Eadem est enim Lucina. Itaque, ut apud Græcos Dianam, eamque Luciferam, sic apud nostros Junonem Lucinam in pariendo invocant: quæ eadem Diana omnivaga dicitur, non a venando, sed quod in septem numeratur tanquam vagantibus. Diana dicta, quia noctu quasi diem efficeret. Adhibetur autem ad partus, quod ii maturescunt aut septem nonnunquam, aut, ut plerumque, novem lunæ cursibus: qui quia mensa spatia conficiunt, menses nominantur. Concinneque, ut multa, Timæus: qui quum in historia dixisset, qua nocte natus Alexander esset, eadem Dianæ Ephesiæ templum deflagravisse, adjunxit, minime id esse mirandum, quod Diana, quum in partu Olympiadis adesse voluisset, abfuisset domo.

Quæ autem dea ad res omnes veniret, Venerem nos-

nomment Ἑστία, et sa puissance se rapporte aux autels et aux foyers. De là vient que toute prière et tout sacrifice se termine avec la divinité qui garde ce qu'il y a de plus intérieur [40]. A cette puissance se rattachent les dieux pénates, dont le nom se dérive de *penus*, nom général de tout ce que mangent les hommes, ou de *penitus*, ce qui indiquerait la demeure de ces dieux, et ce qui les a fait nommer *penetrales* par les poètes. Le nom d'Apollon est grec; il figure le soleil; *Diane* et *Lune* sont, dit-on, la même personne. Le nom de soleil (*sol*) vient de ce que, seul (*solus*) de tous les astres, il est d'une telle grandeur, ou de ce que, seul, on l'aperçoit dès que son lever éclipse tous les autres. Lune vient de *luire*, *lucendo*, car elle est la même que *Lucine*. C'est ce qui fait que, comme chez les Grecs on invoque dans l'enfantement *Diane Lucifera* (portánt lumière), on s'adresse chez nous à *Junon Lucina*. Diane est aussi appelée *errante;* ce qui ne vient pas de ce qu'elle est chasseresse, mais de ce qu'elle est comprise jusqu'à un certain point dans les sept étoiles *errantes*. Son nom de *Diane** vient de ce qu'elle convertit presque la nuit en jour. Ce qui fait qu'on l'invoque dans l'enfantement, c'est que l'enfant mûrit quelquefois dans l'espace de sept révolutions de la lune, et ordinairement en neuf de ces périodes, qu'on appelle *mois*. Timée dit à ce sujet, entre beaucoup d'autres, un mot très-heureux; après avoir raconté, dans son histoire, que le temple de Diane à Éphèse brûla la nuit même dans laquelle Alexandre vint au monde, il ajoute que cela n'était nullement étonnant, Diane, pour se trouver aux couches d'Olympias, ayant été absente de la maison [41].

Quant à la déesse qui *vient* se mêler à tout, nous l'avons

* Faisant le jour.

tri nominaverunt, atque ex ea potius venustas, quam Venus ex venustate.

XXVIII. Videtisne igitur, ut a physicis rebus, bene atque utiliter inventis, tracta ratio sit ad commentitios et fictos deos? Quæ res genuit falsas opiniones, erroresque turbulentos, et superstitiones pæne aniles. Et formæ enim nobis deorum, et ætates, et vestitus, ornatusque noti sunt; genera præterea, conjugia, cognationes, omniaque traducta ad similitudinem imbecillitatis humanæ. Nam et perturbatis animis inducuntur; accipimus enim deorum cupiditates, ægritudines, iracundias: nec vero, ut fabulæ ferunt, dii bellis præliisque caruerunt; nec solum, ut apud Homerum, quum duo exercitus contrarios alii dii ex alia parte defenderent, sed etiam, ut cum Titanis, ut cum Gigantibus, sua propria bella gesserunt.

Hæc et dicuntur, et creduntur stultissime, et plena sunt futilitatis, summæque levitatis.

Sed tamen, his fabulis spretis ac repudiatis, deus pertinens per naturam cujusque rei, per terras Ceres, per maria Neptunus, alii per alia, poterunt intelligi, qui, qualesque sint, quoque eos nomine consuetudo nuncupaverit, hos deos et venerari, et colere debemus. Cultus autem deorum est optimus, idemque castissimus atque sanctissimus, plenissimusque pietatis, ut eos semper pura, integra, incorrupta et mente, et voce veneremur.

appelée *Vénus*, et c'est de Vénus que dérive le mot de *venustas*, grâce, plutôt que de *venustas*, *Vénus*.

XXVIII. Voyez-vous, après cela, de quelle manière l'esprit de l'homme a passé des choses naturelles, qui ont été sagement et utilement découvertes, à des divinités fictives et mensongères? C'est ce qui a fait naître des opinions fausses, des erreurs dangereuses, des superstitions de vieilles femmes. Car on nous a peint la figure de ces dieux, leur âge, leur costume, leur parure, leurs généalogies, leurs mariages, leurs parentés; et tout a été copié à l'imitation de la faiblesse humaine. On nous les dépeint avec des passions semblables; on nous entretient de leur cupidité, de leurs haines, de leurs colères. Si nous en croyons les fables, la guerre et les combats même ne leur auraient pas manqué; non-seulement ils se seraient partagés, suivant Homère, pour seconder deux armées contraires, mais encore ils auraient pris les armes en commun contre les Titans et les Géans.

C'est ce qu'on croit, c'est ce qu'on débite bien sottement, et tout cela est pourtant d'une futilité, d'une légèreté extrême.

Néanmoins, en méprisant et en rejetant ces fables, nous pourrons reconnaître un dieu répandu dans toutes les parties de la nature; la terre l'indiquera sous le nom de Cérès; la mer, sous celui de Neptune; il aura d'autres noms ailleurs. Quels que soient ces dieux et quelque nom que l'antiquité leur ait donné, nous devons les révérer religieusement. Et c'est là le meilleur culte des dieux, le plus pur, le plus saint, le plus pieux, que de les vénérer sans cesse avec une langue et une âme pures, sincères, incorruptibles. Les philosophes n'ont pas été les seuls à

Non enim philosophi solum, verum etiam majores nostri superstitionem a religione separaverunt. Nam qui totos dies precabantur et immolabant, ut sui sibi liberi superstites essent, superstitiosi sunt appellati: quod nomen postea latius patuit.

Qui autem omnia, quæ ad cultum deorum pertinerent, diligenter retractarent et tanquam relegerent, sunt dicti religiosi, ex relegendo, ut elegantes, ex eligendo, tanquam a diligendo diligentes, ex intelligendo intelligentes. His enim in verbis omnibus inest vis legendi eadem, quæ in religioso. Ita factum est in superstitioso et religioso, alterum vitii nomen, alterum laudis.

Ac mihi videor satis, et esse deos, et quales essent, ostendisse.

XXIX. Proximum est, ut doceam, deorum providentia mundum administrari. Magnus sane locus, et a vestris, Cotta, vexatus: ac nimirum vobiscum omne certamen est. Nam vobis, Vellei, minus notum est, quemadmodum quidque dicatur. Vestra enim solum legitis, vestra amatis; ceteros, causa incognita, condemnatis.

Velut a te ipso, hesterno die dictum est, anum fati dicam πρόνοιαν a stoicis induci [id est, providentiam]. Quod eo errore dixisti, quia existimas ab his providentiam fingi quasi quamdam deam singularem, quæ mundum omnem gubernet et regat: sed id præcise dicitur. Ut, si quis dicat, Atheniensium rempublicam consilio

distinguer la religion de la superstition, nos pères aussi ont fait cette distinction. En effet, ceux qui priaient et offraient des sacrifices pendant des journées entières, pour que leurs enfans leur survécussent (*superstites essent*), ont été qualifiés de *superstitieux*, terme qui, plus tard, s'est étendu plus généralement[42].

Ceux, au contraire, qui s'occupaient avec soin de tout ce qui tient au culte des dieux, et qui, pour ainsi dire, le relisent sans cesse, sont appelés religieux, de *religere*, comme on dit *élégant*, de *eligere*, *diligent*, de *diligere*, *intelligent*, de *intelligere*. Dans tous ces mots se retrouve la même idée d'étude ou de lecture (*legere*), que dans celui de *religieux*. De là est venu que, des termes de superstitieux et de religieux, l'un renferme un blâme, l'autre un éloge.

Mais je crois, après cela, avoir suffisamment fait voir qu'il existe des dieux et de quelle nature ils sont.

XXIX. Ma première tâche est maintenant de montrer que l'univers est gouverné par la providence divine; thèse bien importante, que les vôtres ont souvent attaquée; et proprement c'est avec vous seuls que j'aurai là à combattre, car votre secte, Velléius, sait peu ce qu'on dit ailleurs. Vous ne lisez que vos écrits, vous les aimez exclusivement; sans connaissance de cause, vous condamnez les autres.

Par exemple, tu disais hier, toi-même, que les stoïciens mettaient en avant une vieille devineresse nommée *Providence*. Tu as dit cela dans la croyance, si mal fondée, que ces philosophes font de la providence quelque divinité particulière, qui gouverne et régisse l'univers entier. Mais cela ne se dit ainsi que par abréviation. C'est comme si quelqu'un disait que la république

regi, desit illud, Areopagi : sic, quum dicimus, providentia mundum administrari, deesse arbitrator, deorum. Plene autem et perfecte sic dici existimato, providentia deorum mundum administrari.

Ita salem istum, quo caret vestra natio, in irridendis nobis nolitote consumere; et mehercle, si me audiatis, ne experiamini quidem. Non decet; non datum est; non potestis.

Nec vero hoc in te unum convenit, moribus domesticis ac nostrorum hominum urbanitate limatum; sed quum in reliquos vestros, tum in eum maxime, qui ista peperit, hominem sine arte, sine litteris, insultantem in omnes, sine acumine ullo, sine auctoritate, sine lepore.

XXX. Dico igitur providentia deorum mundum, et omnes mundi partes et initio constitutas esse, et omni tempore administrari : eamque disputationem tres in partes nostri fere dividunt. Quarum pars prima est, quæ ducitur ab ea ratione, quæ docet esse deos : quo concesso, confitendum est, eorum consilio mundum administrari. Secunda est autem, quæ docet, omnes res subjectas esse naturæ sentienti, ab eaque omnia pulcherrime geri : quo constituto, sequitur ab animantibus principiis eam esse generatam. Tertius locus est, qui ducitur ex admiratione rerum cœlestium atque terrestrium.

Primum igitur aut negandum est deos esse, quod et

d'Athènes est gouvernée par un conseil, et qu'il sous-entendît l'*aréopage*. De même quand nous disons que le monde est gouverné par la providence, il faut sous-entendre celle *des dieux*. Pour s'exprimer d'une manière complète, absolue, il faut dire que l'univers est réglé par la providence divine.

Après cela votre école, qui d'ailleurs manque de sel, n'a qu'à se passer d'en dépenser sur notre compte ; et ma foi ! si vous m'en croyez, vous ne le tenterez pas. Cela ne vous convient pas, cela ne vous est pas donné, vous en êtes incapables.

Ce n'est pas à toi en particulier, poli par une bonne éducation et l'urbanité de nos mœurs, que cela s'applique ; c'est aux autres épicuriens, mais surtout au père de votre secte, homme sans politesse, sans étude, qui insulte tout le monde, sans finesse, sans autorité, sans grâce.

XXX. Je dis donc que tout le monde entier et toutes ses parties ont été réglés dans l'origine et sont gouvernés dans tous les temps par la providence des dieux. Cette théorie est divisée ordinairement chez nos stoïciens en trois parties. La première de ces parties s'appuie sur le principe qu'il y a des dieux, concession après laquelle on ne saurait disconvenir que le monde ne soit gouverné par eux. Dans la seconde partie, on établit que toutes choses sont soumises à un être intelligent, qui dirige tout avec un ordre admirable, ce qui implique la conséquence que tout a été formé de principes animés. La troisième preuve se déduit des merveilles qu'offrent la terre et les cieux.

Ainsi, il faut, en premier lieu, nier l'existence des

Democritus simulacra, et Epicurus imagines inducens, quodam pacto negat; aut, qui deos esse concedant, iis fatendum est, eos aliquid agere, idque præclarum. Nihil est autem præclarius mundi administratione. Deorum igitur consilio administratur.

Quod si aliter est, aliquid profecto sit necesse est melius, et majore vi præditum, quam deus, quale id cumque est, sive inanima natura, sive necessitas vi magna incitata, hæc pulcherrima opera efficiens, quæ videmus.

Non est igitur natura deorum præpotens, neque excellens, siquidem ea subjecta est ei vel necessitati, vel naturæ, qua cœlum, maria, terræque regantur. Nihil autem est præstantius deo. Ab eo igitur necesse est mundum regi. Nulli igitur est naturæ obediens aut subjectus deus. Omnem ergo regit ipse naturam.

Etenim si concedimus, intelligentes esse deos, concedimus etiam providentes; et rerum quidem maximarum. Ergo utrum ignorant, quæ res maximæ sint, quoque hæ modo tractandæ et tuendæ; an vim non habent, qua tantas res sustineant et gerant? At et ignoratio rerum aliena naturæ deorum est; et sustinendi muneris propter imbecillitatem difficultas, minime cadit in majestatem deorum.

Ex quo efficitur id, quod volumus, deorum providentia mundum administrari.

dieux, ce que Démocrite et Épicure ont fait en quelque sorte, l'un en parlant de ses simulacres, l'autre de ses images; ou convenir, si l'on admet leur existence, qu'ils font quelque chose et qui soit grand. Or rien n'est plus beau que le gouvernement du monde : c'est donc par leur conseil qu'il est gouverné.

S'il en était autrement, il faudrait en vérité qu'il y eût quelque chose qui fût meilleur et plus puissant que les dieux, que ce fût un être inanimé, ou quelque nécessité fortement poussée et capable de produire les ouvrages dont nous admirons la beauté.

Dans ce cas la puissance des dieux ne serait pas la plus forte, la plus excellente, étant soumise à une nécessité ou à un être qui gouvernerait le ciel et la terre. Or, rien n'est supérieur à Dieu[43]. Il faut par conséquent que ce soit lui qui gouverne le monde. Il est donc certain qu'il n'obéit, qu'il n'est soumis à aucun autre être, que c'est lui-même qui régit la nature.

En effet, si nous convenons que les dieux sont intelligens, nous devons croire aussi qu'ils savent prendre soin de quelque chose et même des plus grandes choses. Ignoreraient-ils donc quelles sont les choses les plus importantes, de quelle manière il faut les conserver et en prendre soin, ou bien n'auraient-ils pas la force de les conduire et de les régler? Mais l'ignorance est chose étrangère à la nature des dieux, et l'impuissance d'accomplir une grande œuvre n'atteint pas leur majesté.

Par là se prouve ce que nous voulons établir, c'est-à-dire que le monde est gouverné par la divine providence.

XXXI. Atqui necesse est, quum sint dii, si modo sint, ut profecto sunt, animantes esse, nec solum animantes, sed etiam rationis compotes, inter seque quasi civili conciliatione et societate conjunctos, unum mundum, ut communem rempublicam, atque urbem aliquam, regentes. Sequitur, ut eadem sit in his, quæ in genere humano, ratio, eadem veritas utrobique sit, eademque lex : quæ est recti præceptio, pravique depulsio. Ex quo intelligitur, prudentiam quoque et mentem a diis ad homines pervenisse : ob eamque causam majorum institutis mens, fides, virtus, concordia, consecratæ et publice dedicatæ sunt. Quæ quî convenit penes deos esse negare, quum eorum augusta et sancta simulacra veneremur? Quod si inest in hominum genere mens, fides, virtus, concordia : unde hæc in terras, nisi a superis, defluere potuerunt? Quumque sint in nobis consilium, ratio, prudentia; necesse est, deos hæc ipsa habere majora, nec habere solum, sed etiam his uti in maximis et optimis rebus. Nihil autem est nec majus, nec melius mundo. Necesse est ergo, eum deorum consilio et providentia administrari.

Postremo quum satis docuerimus, hos esse deos, quorum insignem vim et illustrem faciem videremus, solem dico, et lunam, et vagas stellas, et inerrantes, et cœlum, et mundum ipsum, et earum rerum vim, quæ inessent in omni mundo cum magno usu et commodi-

XXXI. Or, puisqu'il est des dieux, il faut bien (s'ils sont ce qu'ils sont en effet) qu'ils soient animés, et non-seulement animés, mais encore doués de raison et liés entre eux par une sorte de pacte et de société civile, gouvernant le monde comme une république commune, comme quelque grande cité. Il en suit qu'il faut reconnaître en eux, comme dans le genre humain, la même raison, la même vérité[44], et partout la même loi, cette loi qui commande le juste et réprime le mal. Cela fait comprendre aussi que la prudence et l'intelligence sont venues aux hommes de la part des dieux, et que, pour cela même, l'*Intelligence*, la *Foi*, la *Vertu*, la *Concorde*, ont été consacrées publiquement et déifiées par les institutions de nos pères. Comment pourrait-on contester ces qualités aux dieux, dès que nous les vénérons dans leurs augustes et saints simulacres? Que si le genre humain possède l'intelligence, la foi, la vertu, la concorde, d'où peuvent-elles avoir découlé vers nous, si ce n'est des dieux? Et puisque nous avons en partage la sagesse, la raison, la prudence, il faut bien que non-seulement les dieux aient ces qualités à un degré supérieur, mais encore qu'ils s'en servent pour les plus grandes choses et les meilleures. Or rien n'est plus grand ni meilleur que le monde; c'est donc le monde qui est gouverné par leur sagesse et leur providence.

Enfin, comme nous avons montré suffisamment que les dieux sont précisément les objets dont nous admirons la gloire et la puissance, j'entends le soleil, la lune, les étoiles, errantes et fixes, le ciel, le monde lui-même et la force de ces choses qui, dans tout l'univers, offrent de l'avantage et de l'agrément à l'homme, il est évident

tate generis humani : efficitur, omnia regi divina mente atque providentia.

Ac de prima quidem parte satis dictum est.

XXXII. Sequitur, ut doceam, omnia subjecta esse naturæ, eaque ab ea pulcherrime regi. Sed quid sit ipsa natura, explicandum est ante breviter, quo facilius id, quod docere volumus, intelligi possit. Namque alii naturam censent esse vim quamdam sine ratione, cientem motus in corporibus necessarios; alii autem, vim participem rationis atque ordinis, tanquam via progredientem, declarantemque, quid cujusque rei causa efficiat, quid sequatur, cujus solertiam nulla ars, nulla manus, nemo opifex consequi possit imitando. Seminis enim vim esse tantam, ut id, quanquam sit perexiguum, tamen si inciderit in concipientem comprehendentemque naturam, nactumque sit materiam, qua ali augerique possit, ita fingat et efficiat in suo quidque genere, partim ut tantummodo per stirpes alantur suas, partim ut moveri etiam, et sentire, et appetere possint, et ex sese similia sui gignere.

Sunt autem, qui omnia naturæ nomine appellent, ut Epicurus, qui ita dividit, omnium, quæ sint, naturam esse corpora, et inane, quæque his accidant.

Sed nos quum dicimus, natura constare administrarique mundum : non ita dicimus, ut glebam, aut fragmentum lapidis, aut aliquid ejusmodi, nulla cohærendi

que tout est gouverné par une intelligence et une prudence divine.

Et en voilà assez pour la première partie de nos preuves.

XXXII. Il faut maintenant, pour traiter la seconde, faire voir que tout est soumis à la nature et supérieurement gouverné par elle. Mais d'abord, pour faire mieux comprendre ce que je dois montrer, il faudra dire en peu de mots ce que c'est que la nature. Car les uns prétendent qu'elle est une certaine force aveugle, qui excite dans les corps des mouvemens nécessaires; d'autres, que c'est une force pleine d'intelligence et d'ordre, procédant par méthode, indiquant ce qu'elle fait, pour quelle cause, par quelle loi; dont aucun art, aucune main, aucun ouvrier ne saurait imiter l'adresse. Car, disent-ils, la vertu de la semence est telle, que, malgré son exiguité, si elle tombe sur un objet qui la reçoive et la conçoive, qui lui prête un aliment dont elle puisse se nourrir et s'accroître, elle forme et produit chaque chose en son genre, soit des êtres qui ne se nourrissent que par leurs racines, soit des êtres qui peuvent se mouvoir, sentir, désirer et se reproduire eux-mêmes en leurs semblables.

Il en est d'autres enfin qui donnent à tout le nom de *nature*, tel qu'Épicure, qui partage ainsi tout ce qui existe, *corps*, *espace*, *vide*, et *ce qui leur arrive*[45].

Mais nous, quand nous disons que la nature forme le monde et le gouverne, nous n'entendons pas que ce soit comme une motte de terre, comme un morceau de

natura; sed ut arborem, ut animal, in quibus nulla temeritas, sed ordo apparet, et artis quædam similitudo.

XXXIII. Quod si ea, quæ a terra stirpibus continentur, arte naturæ vivunt et vigent: profecto ipsa terra eadem vi continetur et arte naturæ, quippe quæ gravidata seminibus, omnia pariat et fundat ex sese, stirpes amplexa alat et augeat, ipsaque alatur vicissim a superis externisque naturis. Ejusdemque exspirationibus aer alitur, et æther, et omnia supera.

Ita, si terra natura tenetur et viget, eadem ratio in reliquo mundo est: stirpes enim terræ inhærent; animantes autem adspiratione aeris sustinentur; ipseque aer nobiscum videt, nobiscum audit, nobiscum sonat: nihil enim eorum sine eo fieri potest. Quin etiam movetur nobiscum: quacumque enim imus, quacumque movemur, videtur quasi locum dare, et cedere.

Quæque in medium locum mundi, qui est infimus, et quæ a medio in superum, quæque conversione rotunda circum medium feruntur, ea continentem mundi efficiunt unamque naturam. Et quum quatuor sint genera corporum, vicissitudine eorum mundi continuata natura est. Nam ex terra, aqua; ex aqua, oritur aer; ex acre æther: deinde retrorsum vicissim ex æthere, aer;

pierre, ou quelque corps semblable, dont les parties ne se lient pas entre elles[46]; nous l'entendons comme d'un arbre, d'un animal, où rien ne paraît accidentel, où tout annonce l'ordre et quelque chose d'analogue à l'art.

XXXIII. Que si l'art de la nature donne la vie et la vigueur aux plantes qu'alimente la terre, certes, la terre elle-même est soutenue par la même force et le même art, puisque, en recevant les semences dans son sein, elle produit et donne tout d'elle-même, qu'elle embrasse, nourrit et fait croître les plantes, tandis qu'elle se nourrit à son tour de corps extérieurs et supérieurs, et que, par ses vapeurs, elle entretient l'air, l'éther, et tout ce qui s'élève au dessus d'elle.

Ainsi, si la terre subsiste et prospère par les soins de la nature, la même raison existe pour le reste du monde; car les plantes s'attachent à la terre; les animaux se soutiennent en respirant l'air; l'air voit avec nous, entend avec nous, résonne avec nous, puisque sans lui nous ne pourrions rien faire de tout cela[47]. Il se meut même avec nous. En effet, de quelque côté que nous allions, que nous nous mettions, il semble nous céder, nous faire place*.

Tout ce qui se porte au centre du monde, vers la profondeur, ou ce qui s'élève du centre en haut, ou ce qui tourne autour du centre par mouvement circulaire, tout cela ne fait qu'une seule et même nature. Et comme il y a quatre espèces de corps, leur métamorphose réciproque forme la liaison de l'univers. Car l'eau se forme de la terre, l'air de l'eau, le feu de l'air, et puis, en rétrogradant, du feu se forme l'air, de l'air l'eau, et de

* Élasticité de l'air.

ex aere, aqua; ex aqua, terra infima. Sic naturis his, ex quibus omnia constant, sursum, deorsum, ultro, citroque commeantibus, mundi partium conjunctio continetur. Quæ aut sempiterna sit necesse est, hoc eodem ornatu, quem videmus; aut certe perdiuturna, permanens ad longinquum et immensum pæne tempus. Quorum utrumvis sit, sequitur, natura mundum administrari.

Quæ enim classium navigatio, aut quæ instructio exercitus, aut rursus (ut ea, quæ natura efficit, conferamus) quæ procreatio vitis aut arboris, quæ porro animantis figura, conformatioque membrorum, tantam naturæ solertiam significat, quantam ipse mumdus? Aut igitur nihil est, quod sentiente natura regatur; aut mundum regi confitendum est.

Etenim qui reliquas naturas omnes, earumque semina contineat, quî potest ipse non natura administrari? Ut, si qui dentes, et pubertatem natura dicat exsistere; ipsum autem hominem, cui ea exsistant, non constare natura: non intelligat, ea, quæ efferant aliquid ex sese, perfectiores habere naturas, quam ea, quæ ex iis efferantur.

XXXIV. Omnium autem rerum, quæ natura administrantur, seminator et sator et parens, ut ita dicam, atque educator et altor est mundus; omniaque, sicut membra et partes suas, nutricat et continet. Quod si mundi partes natura administrantur, necesse est mundum ipsum natura administrari.

l'eau la terre, qui est le plus bas des quatre élémens[48]. C'est ainsi que se maintient la liaison de toutes les parties de l'univers, par la marche de ces élémens, dont se compose le tout, et qui se portent en haut, en bas, ici, là. Cette union, avec toute la beauté que nous lui voyons, est ou éternelle, ou au moins d'une durée fort prolongée, presque immense. Que ce soit l'un ou l'autre, toujours s'ensuit-il que le monde est gouverné par la nature.

Et, en effet, la navigation d'une flotte sur mer, l'ordonnance d'une armée, ou, pour revenir aux comparaisons que présente la nature elle-même, la végétation d'une vigne, ou celle d'un arbre, la figure d'un animal, la conformation de ses membres, quelle est celle de toutes ces choses qui annonce autant d'art de la part de la nature, que l'arrangement du monde lui-même? Il faut donc dire que rien n'est gouverné par une nature intelligente, ou que le monde l'est avant tout.

Car enfin, ce qui renferme tous les autres êtres avec leurs semences, pourrait-il n'être pas gouverné par la nature? C'est comme si quelqu'un disait que les dents et la puberté sont l'ouvrage de la nature, mais que l'homme qui a ces dons n'en est pas l'œuvre. Ce serait ne pas comprendre que les choses qui en produisent d'autres par elles-mêmes sont plus parfaites que celles qui sont produites.

XXXIV. Or, le monde sème, pour ainsi dire, plante, produit, élève tout ce qui tient à sa providence. Il alimente et soutient toute chose comme formant une partie, un membre de son ensemble. Si donc les parties du monde sont gouvernées par la nature, il faut bien que le monde le soit aussi.

Cujus quidem administratio nihil habet in se, quod reprehendi possit. Ex iis enim naturis, quæ erant, quod effici potuit optimum, effectum est. Doceat ergo aliquis potuisse melius. Sed nemo unquam docebit; et, si quis corrigere aliquid volet, aut deterius faciet, aut id, quod fieri non potuit, desiderabit.

Quod si omnes mundi partes ita constitutæ sunt, ut neque ad usum meliores potuerint esse, neque ad speciem pulchriores: videamus, utrum ea fortuitane sint, an eo statu, quo cohærere nullo modo potuerint, nisi sensu moderante, divinaque providentia.

Si ergo meliora sunt ea, quæ natura, quam illa, quæ arte perfecta sunt; nec ars efficit quidquam sine ratione: ne natura quidem rationis expers est habenda. Quî igitur convenit, signum aut tabulam pictam quum adspexeris, scire adhibitam esse artem; quumque procul cursum navigii videris, non dubitare, quin id ratione atque arte moveatur; aut quum solarium vel descriptum, aut ex aqua, contemplere, intelligere declarari horas arte, non casu: mundum autem, qui et has ipsas artes, et earum artifices, et cuncta complectatur, consilii et rationis esse expertem putare?

Quod si in Scythiam, aut in Britanniam, sphæram aliquis tulerit hanc, quam nuper familiaris noster effecit Posidonius, cujus singulæ conversiones idem effi-

La nature de son gouvernement n'a d'ailleurs rien qu'on puisse blâmer. Il a été fait des élémens qui existaient ce qui a pu se faire de mieux[49]. Que quelqu'un fasse donc voir qu'on aurait pu mieux faire. Mais c'est ce que personne ne pourra jamais montrer; et qui voudra corriger quelque chose à la nature, fera pis ou désirera ce qui n'a pas pu se faire.

Toutes les parties de l'univers étant donc formées de manière qu'elles ne sauraient ni être plus propres à notre usage, ni plus belles au regard, voyons si elles sont l'effet du hasard ou si leur accord se trouve établi de manière qu'il ait fallu nécessairement une intelligence modératrice et une providence divine.

Si les œuvres de la nature sont supérieures à celles de l'art, et que l'art ne fasse rien sans la raison, il faut bien que la nature aussi soit douée de raison. Comment pourrait-on, dès-lors, à l'aspect d'une statue, d'un tableau, savoir que c'est l'art qui les a faits; comment, en voyant voguer un navire, reconnaître dans son mouvement la raison et l'art; comment déclarer, en contemplant un cadran solaire ou une clepsydre[50], que c'est l'art et non pas le hasard qui indique les heures, et pourtant s'imaginer que le monde, qui renferme et ces arts et leurs auteurs et tout, soit dénué d'intelligence et de raison?

Que si quelqu'un portait en Scythie ou en Bretagne cette sphère qu'a faite dernièrement notre Posidonius[51], et où le cours du soleil, de la lune et des cinq planètes est indiqué, tel qu'il se fait dans le ciel chaque jour et

ciunt in sole, et in luna, et in quinque stellis errantibus, quod efficitur in cœlo singulis diebus et noctibus: quis in illa barbarie dubitet, quin ea sphæra sit perfecta ratione?

XXXV. Hi autem dubitant de mundo, ex quo et oriuntur et fiunt omnia, casune ipse sit effectus, aut necessitate aliqua, an ratione ac mente divina; et Archimedem arbitrantur plus valuisse in imitandis sphæræ conversionibus, quam naturam in efficiendis, præsertim quum multis partibus sint illa perfecta, quam hæc simulata, solertius. Atqui ille apud Attium pastor, qui navem nunquam ante vidisset, ut procul divinum et novum vehiculum Argonautarum e monte conspexit, primo admirans et perterritus, hoc modo loquitur:

Tanta moles labitur
Fremebunda ex alto, ingenti sonitu et spiritu;
Præ se undas volvit; vortices vi suscitat,
Ruit prolapsa; pelagus respergit; profluit.
Ita dum interruptum credas nimbum volvier,
Dum quod sublime ventis expulsum rapi
Saxum, aut procellis, vel globosos turbines
Exsistere ictos undis concursantibus:
Nisi quas terrestres Pontus strages conciet;
Aut forte Triton fuscina evertens specus,
Subter radices penitus undanti in freto
Molem ex profundo saxeam ad cœlum eruit.

Dubitat primo, quæ sit ea natura, quam cernit ignotam; idemque, juvenibus visis, auditoque nautico cantu,

chaque nuit, qui doutera, parmi ces barbares, que la raison n'ait présidé à ce travail?

XXXV. Et ceux-là (les épicuriens) doutent si le monde, qui est le principe et la source de toute chose, est l'effet du hasard, de quelque nécessité, ou l'ouvrage d'une raison, d'une intelligence divine! Ils s'imaginent qu'Archimède a montré plus de génie en imitant le mouvement de la sphère[52], que la nature en le faisant, quoique la copie soit bien au dessous de l'original en beaucoup de parties. Dans les vers d'Attius[53], un pasteur qui n'avait vu de sa vie un navire, au moment où il aperçoit de loin, du haut d'une montagne, le *divin* vaisseau des Argonautes[54], s'écrie ainsi, surpris et effrayé du nouvel objet :

. . . . De loin, sur l'onde émue,
Une masse effroyable à mes yeux inconnue,
Paraît, s'ébranle, marche, élève à gros bouillons,
Avec un bruit affreux, d'humides tourbillons.
Sur les flots écumans, soulevés par l'orage,
Elle semblait venir comme un épais nuage,
Qui, poussé par les vents que j'entendais siffler,
Toujours de plus en plus se hâtait de rouler.
Mon cœur épouvanté tremblait à son approche;
On eût dit que c'était une mouvante roche,
Que Triton, par un coup de sa fourche de fer,
Tirait du plus profond des gouffres de la mer[55].

Il hésite d'abord sur la nature de l'objet inconnu qu'il aperçoit. Ensuite, après avoir remarqué des jeunes gens et entendu les chansons nautiques qu'ils font retentir, il dit :

Sicut inciti atque alacres rostris perfremunt
Delphini.....

Item alia multa :

Silvani melo
Consimilem ad aures cantum et auditum refert.

Ergo ut hic primo adspectu inanimum quiddam, sensuque vacuum, se putat cernere; post autem signis certioribus, quale sit id, de quo dubitaverat, incipit suspicari : sic philosophi debuerunt, si forte eos primus adspectus mundi conturbaverat, postea, quum vidissent motus ejus finitos et æquabiles, omniaque ratis ordinibus moderata, immutabilique constantia, intelligere inesse aliquem non solum habitatorem in hac cœlesti ac divina domo, sed etiam rectorem, et moderatorem, et tanquam architectum tanti operis, tantique muneris.

XXXVI. Nunc autem mihi videntur ne suspicari quidem, quanta sit admirabilitas cœlestium rerum atque terrestrium.

Principio enim terra, sita in media parte mundi, circumfusa undique est hac animabili spirabilique natura, cui nomen est aer, græcum illud quidem, sed perceptum jam tamen usu a nostris : tritum est enim pro latino. Hunc rursus amplectitur immensus æther, qui constat ex altissimis ignibus. Mutuemur hoc quoque verbum, dicaturque tam æther latine, quam dicitur aer; etsi interpretatur Pacuvius,

Hoc, quod memoro, nostri cœlum, Graii perhibent æthera.

Comme des dauphins gais et alertes, qui remplissent les airs du bruit de leurs accens.

Il ajoute plusieurs autres choses encore :

Des chants semblables à ceux des Sylvains frappent son oreille.

Ainsi que ce berger qui croit, au premier aspect, voir un objet inanimé et insensible, mais qui commence ensuite à se figurer, d'après des signes certains, ce qu'il peut être, les philosophes, qu'a pu troubler le premier coup d'œil sur le monde, ont dû comprendre (après avoir vu ses mouvemens si réguliers, si uniformes, l'ordre si sage qui préside à tout, la constance si immuable qui s'y aperçoit) que non-seulement il y a quelqu'un qui habite cette divine, cette céleste maison, mais encore qu'il est le maître, le gouverneur et comme l'architecte de ce grand ouvrage, de ce beau monument[56].

XXXVI. Cependant, au lieu de cela, ils (les épicuriens) ne me semblent pas même soupçonner combien sont admirables les œuvres du ciel et de la terre.

Et d'abord la terre, située au centre du monde, est partout environnée de cet élément d'*animation* et de *respiration*, auquel les Grecs donnent le nom d'air, mot reçu également chez nous, et frotté par l'usage comme monnaie latine. Cet air est à son tour embrassé par l'immense éther, qui se compose des feux les plus élevés. Empruntons encore aux Grecs le nom de cet élément; qu'on dise *éther* en latin comme on dit *air*, quoique Pacuve dise :

Ce que je veux dire, nous l'appelons *ciel*, tandis que les Grecs le nomment *éther*.

Quasi vero non Graius hoc dicat. At latine loquitur. Si quidem nos non quasi græce loquentem audiamus.

Docet idem alio loco :

Grajugena de isto aperit ipsa oratio.

Sed ad majora redeamus. Ex æthere igitur innumerabiles flammæ siderum exsistunt : quorum est princeps sol, omnia clarissima luce collustrans, multis partibus major atque amplior, quam terra universa; deinde reliqua sidera magnitudinibus immensis. Atque hi tanti ignes, tamque multi, non modo nihil nocent terris, rebusque terrestribus, sed ita prosunt, ut, si mota loco sint, conflagrare terras necesse sit a tantis ardoribus, moderatione et temperatione sublata.

XXXVII. Hic ego non mirer esse quemquam, qui sibi persuadeat, corpora quædam solida, atque individua, vi et gravitate ferri, mundumque effici ornatissimum et pulcherrimum ex eorum corporum concursione fortuita? Hoc qui existimat fieri potuisse, non intelligo, cur non idem putet, si innumerabiles unius et viginti formæ litterarum vel aureæ, vel quales libet, aliquo conjiciantur, posse ex his in terram excussis Annales Ennii, ut deinceps legi possint, effici : quod nescio an ne in uno quidem versu possit tantum valere fortuna. Isti autem quemadmodum asseverant, ex corpusculis non colore, non qualitate aliqua, quam ποιότητα Græci vo-

Comme s'il ne prêtait pas ces mots à un personnage grec[57]. Mais enfin il parle latin, si nous voulons bien ne pas l'entendre, pour ainsi dire, en grec.

Le même dit ailleurs :

Le langage même fait connaître ce fils de Grec[58].

Mais nous, revenons à des objets plus graves. Il sort donc de l'éther une infinité d'étoiles flamboyantes, dont la principale est le soleil, qui éclaire tout de sa brillante lumière, et qui est de beaucoup plus grand, plus vaste que la terre entière. Viennent les autres astres également d'une grandeur immense. Et ces feux si grands, si nombreux, non-seulement ne font pas de mal à la terre et à ce qu'elle porte, mais leur sont utiles. Que s'ils venaient à se déplacer, et que leur ardeur ne fût plus ni tempérée ni modérée, la terre en serait incendiée inévitablement.

XXXVII. Ici ne dois-je pas m'étonner qu'il se trouve un homme qui se persuade que certains corps solides et indivisibles se meuvent par leur propre force et leur poids, et que, de leur concours fortuit, s'est fait un monde si beau, si brillant ? Je ne vois vraiment pas pourquoi celui qui croit que cela a pu se faire, ne croirait pas aussi qu'en jetant ensemble un nombre prodigieux des vingt et un caractères de l'alphabet (qu'ils fussent d'or ou d'une autre matière), et en les répandant sur le sol, on en pourrait composer d'une manière lisible les Annales d'Ennius ? Je doute pourtant que le hasard soit capable d'en faire jamais un seul vers. Dès-lors, comment ces gens-là peuvent-ils affirmer, que le monde s'est fait de corpuscules qui ne sont doués ni de couleur, ni d'au-

cant, non sensu præditis, sed concurrentibus temere atque casu, mundum esse perfectum? vel innumerabiles potius in omni puncto temporis alios nasci, alios interire? Quod si mundum efficere potest concursus atomorum, cur porticum, cur templum, cur domum, cur urbem non potest? quæ sunt minus operosa, et multo quidem faciliora. Certe ita temere de mundo effutiunt, ut mihi quidem nunquam hunc admirabilem cœli ornatum, suspexisse videantur. Præclare ergo Aristoteles: « Si essent, inquit, qui sub terra semper habitavissent, bonis et illustribus domiciliis, quæ essent ornata signis atque picturis, instructaque rebus iis omnibus, quibus abundant ii, qui beati putantur, nec tamen exissent unquam supra terram; accepissent autem fama et auditione, esse quoddam numen et vim deorum; deinde aliquo tempore, patefactis terræ faucibus, ex illis abditis sedibus evadere in hæc loca, quæ nos incolimus, atque exire potuissent: quum repente terram, et maria, cœlumque vidissent; nubium magnitudinem, ventorumque vim cognovissent, adspexissentque solem, ejusque tum magnitudinem pulchritudinemque, tum etiam efficientiam cognovissent, quod is diem efficeret, toto cœlo luce diffusa; quum autem terras nox opacasset; tum cœlum totum cernerent astris distinctum et ornatum, lunæque luminum varietatem tum crescentis, tum senescentis, eorumque omnium ortus et occasus, atque in omni æter-

cune de ces qualités que les Grecs désignent par le terme de ποιότης, ni d'aucun sentiment; qui ne se rencontrent que fortuitement, par hasard? Ou comment peuvent-ils affirmer qu'à chaque instant il naît un nombre infini de mondes, et qu'il en périt d'autres? Si le concours des atomes peut former un monde, pourquoi ne peut-il pas aussi former un portique, un temple, une maison, une ville? Ce seraient des ouvrages beaucoup moins pénibles, beaucoup plus faciles. En vérité, ils parlent du monde d'une manière si peu sensée, que je suis tenté de croire qu'ils n'ont jamais contemplé la magnificence du ciel [59]. Aristote dit donc fort bien : « Que s'il y avait des hommes qui eussent toujours demeuré sous terre, dans de superbes maisons ornées de statues et de tableaux, garnies de toutes ces choses que possèdent en abondance ceux qu'on estime heureux; mais qu'ils ne fussent jamais venus à la surface de la terre, et qu'ils eussent pourtant appris, par le bruit public, qu'il existe quelque être supérieur, quelque puissance divine. Que s'il se faisait ensuite, dans un temps quelconque, quelque ouverture dans la terre, et qu'ils pussent se rendre de leur séjour ténébreux dans les lieux que nous habitons : après avoir vu tout à coup la terre, les mers et les cieux, observé la grandeur des nuages et l'impétuosité des vents, contemplé le soleil, sa grandeur, sa beauté, et remarqué sa puissante action, qui fait le jour en répandant la lumière sur tout l'horizon; après avoir vu, quand la nuit aurait obscurci la terre, le ciel tout parsemé d'astres éclatans, les différentes phases de la lune croissante et décroissante, le lever et le coucher de tous ces astres, leur cours réglé et invariable de toute éternité; après avoir vu tout cela, certes, ils ne douteraient plus ni

nitate ratos immutabilesque cursus : hæc quum viderent, profecto et esse deos, et hæc tanta opera deorum esse arbitrarentur. »

XXXVIII. Atque hæc quidem ille. Nos autem tenebras cogitemus tantas, quantæ quondam eruptione Ætnæorum ignium finitimas regiones obscuravisse dicuntur, ut per biduum nemo hominem homo agnosceret; quum autem tertio die sol illuxisset, tum ut revixisse sibi viderentur. Quod si hoc idem ex æternis tenebris contingeret, ut subito lucem adspiceremus : quænam species cœli videretur?

Sed assiduitate quotidiana et consuetudine oculorum assuescunt animi; neque admirantur, neque requirunt rationes earum rerum, quas semper vident : proinde quasi novitas nos magis, quam magnitudo rerum debeat ad exquirendas causas excitare. Quis enim hunc hominem dixerit, qui quum tam certos cœli motus, tam ratos astrorum ordines, tamque omnia inter se connexa et apta viderit, neget in his ullam inesse rationem, eaque casu fieri dicat, quæ quanto consilio gerantur, nullo consilio assequi possumus? An quum machinatione quadam moveri aliquid videmus, ut sphæram, ut horas, ut alia permulta; non dubitamus, quin illa opera sint rationis : quum autem impetum cœli admirabili cum celeritate moveri vertique videamus, constantissime conficientem vicissitudines anniversarias, cum summa salute

qu'il n'y eût des dieux, ni que ce ne fussent là leurs œuvres[60] ! »

XXXVIII. Ainsi parle Aristote. Quant à nous, figurons-nous des ténèbres telles qu'on rapporte qu'il y en eut jadis, lorsque, dans une éruption des feux de l'Etna, les régions voisines furent obscurcies au point qu'on fut deux jours sans pouvoir se connaître, et que, le troisième, le soleil ayant lui, on se croyait ressuscité. Que s'il nous arrivait la même chose, et qu'en sortant des ténèbres éternelles nous aperçussions tout à coup la lumière, combien le ciel nous paraîtrait beau !

Mais par suite de l'habitude journalière, nos yeux étant faits à ce spectacle, notre esprit cesse de s'étonner, de demander les raisons de ce que nous voyons constamment, comme si c'était la nouveauté plutôt que la grandeur des choses qui dût nous porter à en rechercher les causes. En effet, qui donc voudrait donner le nom d'homme à celui qui, voyant les mouvemens si justes du ciel, le cours si régulier des astres, et la liaison si heureuse de tout, nierait pourtant qu'il y ait là une cause intelligente, et prétendrait établi par le hasard ce dont la sagesse ne peut pas même être conçue par la nôtre? Quand nous voyons quelque mouvement mécanique, par exemple, celui d'une sphère, d'une horloge ou d'autres objets, nous ne doutons pas que ce ne soient là les ouvrages d'une intelligence ; et lorsque nous voyons le ciel entraîné avec une si merveilleuse célérité, tourner d'une manière si constante, et offrir pour le plus grand bien et la conservation de toutes choses, les diverses saisons de

et conservatione rerum omnium; dubitamus, quin ea non solum ratione fiant, sed etiam excellenti quadam divinaque ratione? Licet enim jam, remota subtilitate disputandi, oculis quodammodo contemplari pulchritudinem rerum earum, quas divina providentia dicimus constitutas.

XXXIX. Ac principio terra universa cernatur, locata in media mundi sede, solida, et globosa, et undique ipsa in sese nutibus suis conglobata, vestita floribus, herbis, arboribus, frugibus: quorum omnium incredibilis multitudo insatiabili varietate distinguitur. Adde huc fontium gelidas perennitates, liquores perlucidos amnium, riparum vestitus viridissimos, speluncarum concavas altitudines, saxorum asperitates, impendentium montium altitudines, immensitatesque camporum; adde etiam reconditas auri argentique venas, infinitamque vim marmoris. Quæ vero, et quam varia genera bestiarum vel cicurum, vel ferarum? qui volucrum lapsus atque cantus? qui pecudum pastus? quæ vita silvestrium? Quid jam de hominum genere dicam? qui quasi cultores terræ constituti, non patiuntur eam nec immanitate belluarum efferari, nec stirpium asperitate vastari; quorumque operibus agri, insulæ, littoraque collucent, distincta tectis et urbibus. Quæ si, ut animis, sic oculis videre possemus, nemo cunctam intuens terram de divina ratione dubitaret.

l'année, douterions-nous que cela ne soit dirigé par quelque intelligence, et même par une intelligence supérieure, divine? Car, enfin, il n'est plus besoin ici de subtils raisonnemens; nos yeux peuvent examiner la beauté des choses dont nous attribuons l'établissement à la Providence.

XXXIX. Et d'abord nous voyons la terre placée au centre du monde, solide, ronde, se concentrant de tous côtés par ses propres efforts, vêtue de fleurs, d'herbes, d'arbres, de fruits, dont la quantité est immense, dont nos yeux contemplent la variété sans jamais pouvoir se rassasier. Ajoutez à cela les fontaines toujours abondantes, toujours fraîches; les eaux limpides des fleuves; la verte parure de leurs bords; la vaste profondeur des grottes; l'âpreté des rochers; la hauteur des monts escarpés; l'immense étendue des champs; ajoutez aussi les veines d'or et d'argent cachées sous le sol de la terre et l'inépuisable trésor des marbres. Et combien, et quelles belles espèces d'animaux, soit privés, soit sauvages! quel vol, quel chant d'oiseaux! Quel riche pâturage pour les bêtes! Quelle vie dans tous les bois! Et que dirai-je de notre propre espèce, des hommes, qui sont constitués pour cultiver la terre, afin qu'elle ne soit pas ravagée par la férocité des bêtes, ni étouffée par des plantes funestes; et qui, par les maisons et les villes qu'ils bâtissent, ornent les campagnes, les villes, les rivages? Si la vue pouvait embrasser tout cela d'un seul coup d'œil, comme le fait l'imagination, personne ne douterait plus, en contemplant tout le globe, s'il y a là une intelligence divine.

At vero quanta maris est pulchritudo? quæ multitudo et varietas insularum? quæ amœnitates orarum et littorum? quot genera, quamque disparia partim submersarum, partim fluitantium et innantium belluarum, partim ad saxa nativis testis inhærentium? Ipsum autem mare sic terram appetens littoribus eludit, ut una ex duabus naturis conflata videatur. Exinde mari finitimus aer, die et nocte distinguitur: isque tum fusus et extenuatus sublime fertur; tum autem concretus, in nubes cogitur, humoremque colligens terram auget imbribus; tum effluens huc et illuc, ventos efficit. Idem annuas frigorum et calorum facit varietates; idemque et volatus alitum sustinet, et spiritu ductus alit et sustentat animantes.

XL. Restat ultimus, et a domiciliis nostris altissimus, omnia cingens et coercens cœli complexus, qui idem æther vocatur, extrema ora et determinatio mundi: in quo, cum admirabilitate maxima, igneæ formæ cursus ordinatos definiunt.

E quibus sol, cujus magnitudine multis partibus terra superatur, circum eam ipsam volvitur. Isque oriens et occidens diem noctemque conficit, et modo accedens, tum autem recedens, binas in singulis annis reversiones ab extremo contrarias facit: quarum intervallo tum

Et la mer, qu'elle est belle! quelle immense étendue! quelle infinité d'îles et quelle variété dans leurs formes! quels charmes offrent ses côtes et ses rivages! Que d'espèces d'animaux, quelle diversité elle présente! Les uns enfoncés dans son sein, les autres nageant et se promenant sur les flots, d'autres encore fixés contre les rochers par les écailles que leur a données la nature! La mer elle-même, venant joindre la terre, se joue sur ses rives[61], au point que ces deux élémens paraissent n'en plus faire qu'un. Immédiatement au dessus de la mer s'élève l'air, qui se distingue le jour et la nuit*. Quand il est *épandu* et raréfié, il se porte en haut. Dès qu'il est condensé, il se presse en nuages, et, avec l'eau qu'il recueille, fertilise la terre par les pluies. S'écoulant çà et là, il produit les vents. C'est aussi lui qui cause les différentes variations du froid et de la chaleur; c'est lui qui soutient le vol des oiseaux, qui nourrit et conserve les animaux auxquels l'amène la respiration.

XL. Reste le dernier cercle, celui qui est le plus éloigné de nos demeures, qui entoure et renferme tout, celui du ciel, qu'on nomme aussi éther, l'extrémité, la borne de l'univers, et qui est la carrière où les globes de feu achèvent d'une manière si admirable leur cours régulier.

Parmi ces globes, le soleil, dont la grandeur surpasse de beaucoup celle de la terre, roule autour de la terre même**. Alors, en se levant et en se couchant, il fait le jour et la nuit. En s'approchant et en s'éloignant de nous, il fait, tous les ans, deux retours contraires d'un

* Par la différence qu'y met la lumière.

** Ancien système d'astronomie.

quasi tristitia quadam contrahit terram, tum vicissim lætificat, ut cum cœlo hilarata videatur.

Luna autem, quæ est, ut ostendunt mathematici, major, quam dimidia pars terræ, iisdem spatiis vagatur, quibus sol; sed tum congrediens cum sole, tum digrediens, et eam lucem, quam a sole accepit, mittit in terras, et varias ipsa mutationes lucis habet; atque etiam tum subjecta atque opposita soli, radios ejus et lumen obscurat; tum ipsa incidens in umbram terræ, quum est e regione solis, interpositu interjectuque terræ, repente deficit.

Iisdemque spatiis hæ stellæ, quas vagas dicimus, circum terram feruntur, eodemque modo oriuntur et occidunt: quarum motus tum incitantur, tum retardantur, sæpe etiam insistunt. Quo spectaculo nihil potest admirabilius esse, nihil pulchrius.

Sequitur stellarum inerrantium maxima multitudo: quarum ita descripta distinctio est, ut ex nota figurarum similitudine nomina invenerint.

XLI. Atque hoc loco me intuens, Utar, inquit, carminibus Arati, eis, quæ a te admodum adolescentulo conversa, ita me delectant, quia latina sunt, ut multa ex iis memoria teneam.

Ergo, ut oculis assidue videmus, sine ulla mutatione aut varietate,

point extrême (*d'un tropique à l'autre*). Pendant l'un de ces mouvemens, il serre, pour ainsi dire, la terre de tristesse; pendant l'autre, il lui ramène la joie, en sorte qu'elle paraît s'épanouir avec le ciel.

La lune, qui, suivant les démonstrations des mathématiciens, est plus grande que la moitié de la terre[62], parcourt les mêmes espaces que le soleil. Tantôt marchant avec lui, tantôt s'en écartant, elle renvoie à la terre la lumière qu'elle reçoit de lui, et est sujette à plusieurs variations de clarté. Lorsqu'elle se trouve placée sous le soleil ou devant cet astre, elle en obscurcit l'éclat et les rayons; lorsqu'au contraire elle tombe sous l'ombre de la terre, cette dernière s'interposant entre elle et le soleil, en ligne directe, elle s'éclipse tout à coup.

Les autres étoiles, que nous appelons planètes, roulent autour de la terre dans les mêmes espaces, se lèvent et se couchent de la même manière. Leur marche est tantôt accélérée, tantôt ralentie, quelquefois même arrêtée. Il n'est point de spectacle plus étonnant, ni plus beau.

Il y a ensuite une prodigieuse quantité d'étoiles fixes, que l'on a représentées de différentes manières, en leur donnant les noms de certaines figures connues, avec lesquelles elles offraient quelque ressemblance[63].

XLI. Et ici Balbus, en jetant les yeux sur moi, me dit: Je me servirai des vers d'Aratus, que tu as traduits fort jeune[64], et qui, étant en latin, me charment au point que j'en tiens un grand nombre dans la mémoire.

Ainsi, comme nous le voyons sans cesse de nos yeux, sans qu'il y ait changement ni variation,

Cetera labuntur celeri cœlestia motu,
Cum cœloque simul noctesque diesque feruntur.

Quorum contemplatione nullius expleri potest animus, naturæ constantiam videre cupientis.

Extremusque adeo duplici de cardine vertex
Dicitur esse polus.

Hunc circum Ἄρκτοι duæ feruntur, nunquam occidentes.

Ex his altera apud Graios Cynosura vocatur,
Altera dicitur esse Helice;

cujus quidem clarissimas stellas totis noctibus cernimus,

Quas nostri septem soliti vocitare Triones.

Paribusque stellis similiter distinctis eumdem cœli verticem lustrat parva Cynosura.

Hac fidunt duce nocturna Phœnices in alto.
Sed prior illa magis stellis distincta refulget,
Et late prima confestim a nocte videtur.
Hæc vero parva est: sed nautis usus in hac est.
Nam cursu interiore brevi convertitur orbe.

XLII. Et quo sit earum stellarum admirabilior adspectus,

Has inter, veluti rapido cum gurgite flumen,
Torvu' Draco serpit, subter superaque revolvens
Sese, conficiensque sinus e corpore flexos.

Ejus quum totius est præclara species, in primis suspicienda est figura capitis, atque ardor oculorum.

Huic non una modo caput ornans stella relucet;

Les autres astres ont un cours rapide et sont emportés jour et nuit avec le ciel[65].

Jamais l'âme de celui qui aime à observer la constance de la nature, ne se lasse de les contempler.

Et le point extrême de chaque côté de l'axe sur lequel tourne le globe, se nomme pôle[66].

Autour de ce pôle tournent les deux *Ourses*, qui ne se couchent jamais.

Les Grecs nomment l'une d'elles Cynosura; l'autre est appelée Hélicé.

C'est celle dont nous voyons toute la nuit briller les étoiles, et

Que les nôtres out coutume de nommer les *septem Triones* (les sept bœufs de labour).

La petite, Cynosura (queue de chien), parcourt le même cercle du ciel, également avec sept étoiles distinctes.

C'est elle que les navigateurs phéniciens prennent pour guide dans les ténèbres : avec ses sept astres, elle brille davantage, et, dès l'entrée de la nuit, elle s'aperçoit au loin la première. L'autre est plus petite, mais les matelots la préfèrent, parce que le cercle plus intérieur qu'elle décrit est d'une moindre étendue.

XLII. Et pour rendre l'aspect de ces étoiles plus merveilleux,

Semblable au torrent rapide, serpente un terrible dragon, se repliant de tous côtés, formant des sinuosités avec son long corps.

Il est très-beau tout entier; ce qu'il faut contempler surtout, c'est la forme de sa tête, c'est l'ardeur qui brille dans ses yeux.

Sa tête n'est pas ornée seulement d'une étoile, ses tempes sont

Verum tempora sunt duplici fulgore notata,
E trucibusque oculis duo fervida lumina flagrant,
Atque uno mentum radianti sidere lucet:
Obstipum caput, et tereti cervice reflexum,
Obtutum in cauda majoris figere dicas.

Et reliquum quidem corpus draconis totis noctibus cernimus;

Hoc caput hic paullum sese, subitoque recondit,
Ortus ubi atque obitus parte admiscentur in una.

Id autem caput

Attingens defessa velut mœrentis imago
Vertitur;

quam quidem Græci

Engonasin vocitant, genibus quia nixa feratur.
Hic illa eximio posita est fulgore Corona.

Atque hæc quidem a tergo; propter caput autem Anguitenens:

Quem claro perhibent Ophiuchum nomine Graii.
Hic pressu duplici palmarum continet anguem,
Ejus et ipse manet religatus corpore toto:
Namque virum medium serpens sub pectora cingit.
Ille tamen nitens graviter vestigia ponit,
Atque oculos urget pedibus, pectusque Nepai.

Septem autem Triones sequitur

Arctophylax, vulgo qui dicitur esse Bootes,
Quod quasi temone adjunctam præ se quatit Arctum.

Dein quæ sequuntur. Huic enim Booti

Subter præcordia fixa videtur
Stella micans radiis, Arcturus nomine claro.

marquées par un double éclat; deux lumières brillantes s'échappent de ses yeux menaçans; son menton même reluit d'un astre rayonnant. Sa tête, rejetée en arrière sur un cou flexible, semble fixer les regards sur la queue de la grande Ourse.

Le reste de son corps, nous le voyons toute la nuit;

Seulement la tête se cache un peu, là où se confondent ensemble le lever et le coucher [67].

Près de cette tête

Chemine une image fatiguée et triste,

que les Grecs nomment

Engonasis, parce qu'elle marche affaissée sur les genoux. C'est là que se trouve placée la couronne d'une splendeur si éclatante [68].

Elle se voit au dos de la figure; près de la tête se remarque le Serpentaire,

Que les Grecs désignent sous le nom illustre d'Ophiuchos. De ses deux mains il presse le reptile et demeure lui-même enveloppé de tout son corps, car le serpent le tient serré au milieu de sa personne comme une ceinture. Il se maintient ferme pourtant et foule de ses pieds les yeux et le ventre du Scorpion [69].

Les *septem Triones* (sept bœufs de labour) de la grande Ourse sont suivis

Du gardien, qui est appelé communément le Bouvier, parce qu'il pousse devant lui la grande Ourse, comme si elle était attelée au timon.

Vient ensuite, après ce Bouvier,

Une étoile éclatante de lumière, qui paraît attachée à sa ceinture. Son nom est Arcturus.

Cui subjecta fertur

Spicum illustre tenens splendenti corpore Virgo.

XLIII. Atque ita demetata signa sunt, ut in tantis descriptionibus divina solertia appareat.

Et natos Geminos invises sub caput Arcti.
Subjectus mediæ est Cancer, pedibusque tenetur
Magnu' Leo, tremulam quatiens e corpore flammam.

Auriga

Sub læva Geminorum obductus parte feretur.
Adversum caput huic Helice truculenta tuetur.
At Capra lævum humerum clara obtinet.

Tum quæ sequuntur,

Verum hæc est magno atque illustri prædita signo.
Contra Hædi exiguum jaciunt mortalibus ignem.

Cujus sub pedibus

Corniger est valido connexus corpore Taurus.

Ejus caput stellis conspersum est frequentibus.

Has Græci stellas, Hyadas vocitare suerunt :

a pluendo; ὕειν enim est pluere. Nostri imperite suculas : quasi a subus essent, non ab imbribus nominatæ. Minorem autem septentrionem Cepheus passis palmis tergo subsequitur.

Namque ipsum ad tergum Cynosuræ vertitur Arcti.

Hunc antecedit

Obscura specie stellarum Cassiopea.
Hanc autem illustri versatur corpore propter
Andromeda, aufugiens adspectum mœsta parentis.

Sous ses pieds plane

La Vierge tenant de son corps rayonnant le lumineux épi.

XLIII. Et telle est la distribution de ces astres, qu'un art divin se manifeste dans tous ces arrangemens.

Sous la tête de l'Ourse tu aperçois le couple des Gémeaux; sous son ventre, l'Écrevisse; à ses pieds, le puissant Lion, dont le corps semble lancer une flamme tremblottante.

Le Cocher,

Se cachant en partie, passe sous le côté gauche des Gémeaux. La grande Ourse jette un regard de fierté sur le visage qu'il tourne vers elle. Il a sur l'épaule gauche une Chèvre étincelante.

Vers, après lesquels suivent ceux-ci :

Elle est douée d'une grande et célèbre lumière, mais ses Chevreaux ne jettent qu'un bien petit feu.

Sous les pieds du Cocher

Se présente le Taureau avec ses cornes et son corps vigoureux,

dont la tête est parsemée d'une quantité d'étoiles.

Les Grecs appellent ces étoiles les Hyades,

mot qui indique la pluie, car ὕειν signifie pleuvoir. Nous les nommons maladroitement *les petits cochons*, comme s'ils tiraient leur nom des cochons et non de la pluie [70]. Suit Céphée, les mains étendues derrière la petite Ourse,

Car il se tourne précisément vers le dos de Cynosura Arctus.

Devant lui marche

Cassiopée, dont les étoiles ne jettent qu'une faible lueur. Mais près d'elle se présente, avec un corps brillant, Andromède, qui se dérobe tristement à la vue de sa mère. Un Cheval étincelant, se-

Huic Equus ille jubam quatiens fulgore micanti,
Summum contingit caput alvo : stellaque jungens
Una, tenet duplici communi lumine formas,
Æternum ex astris cupiens connectere nodum.
Exin contortis Aries cum cornibus hæret.

Quem propter

Pisces, quorum alter paullum prælabitur ante,
Et magis horriferis aquilonis tangitur auris.

XLIV. Ad pedes Andromedæ Perseus describitur,

Quem summa ab regione aquilonis flamina pulsant.
At propter lævum genus omni ex parte locatas
Parvas Vergilias tenui cum luce videbis.
Inde Fides leviter posita, et convexa videtur.
Inde est ales avis lato sub tegmine cœli.

Capiti autem Equi proxima Aquarii dextra, totusque deinceps Aquarius.

Tum gelidum valido de pectore frigus anhelans,
Corpore semifero magno Capricornus in orbe.
Quem quum perpetuo vestivit lumine Titan,
Brumali flectens contorquet tempore currum.

Hinc autem adspicitur,

Ut sese ostendens emergit Scorpius alte,
Posteriore trahens flexum vi corporis arcum;
Quem propter nitens pennis convolvitur ales.
At propter se Aquila ardenti cum corpore portat.

Deinde Delphinus.

Exinde Orion obliquo corpore nitens.

Quem subsequens,

Fervidus ille Canis stellarum luce refulget.

couant sa crinière radieuse, touche de son ventre la tête d'Andromède, et, au milieu de ces deux figures, paraît une étoile, dont la lumière joint leurs formes et semble vouloir lier les deux astres d'un nœud éternel. Ensuite se montre le Belier, fixé dans les airs avec ses cornes recourbées.

Près de lui,

Les Poissons, dont l'un, plus avancé que l'autre, est atteint davantage de l'air rigoureux de l'aquilon.

XLIV. Aux pieds d'Andromède se dessine Persée,

Que, de la plus haute région, frappe le souffle des vents du nord. Au genou gauche de Persée, tu aperçois, placées en cercle, les Pléiades avec leur faible lumière. On remarque ensuite la Lyre, légèrement courbée[71], auprès d'un oiseau qui déploie ses ailes sous la vaste tente du ciel.

Près de la tête du Cheval se voit d'abord la main droite du Verseau, ensuite cet astre tout entier.

Puis le Capricorne, qui a son corps monstrueux dans le zodiaque, et qui souffle de sa robuste poitrine un froid glaçant. Le Soleil, après l'avoir revêtu d'une lumière permanente, retourne son char en hiver.

On voit ensuite

Le Scorpion qui s'élève et qui traîne avec son corps l'arc recourbé de sa queue. Près de lui se trouve le Cygne avec son éclatant plumage; et tout auprès du Cygne plane l'Aigle, le corps en feu.

Vient le Dauphin;

Et ensuite le brillant Orion tourné sur le côté,

que suit

Le Chien qui brûle resplendissant de l'éclat des étoiles.

Post Lepus subsequitur,

Curriculum nunquam defesso corpore sedans.
At Canis ad caudam serpens prolabitur Argo....
Hanc Aries tegit, et squamoso corpore Pisces,
Fluminis illustri tangentem corpore ripas.

Quem longe serpentem et manantem adspicies,

Proceraque Vincla videbis,
Quæ retinent Pisces caudarum a parte locata.
Inde Nepæ cernes propter fulgentis acumen,
Aram, quam flatu permulcet spiritus austri.

Propter quæ Centaurus

Cedit, Equi partes properans submergere Chelis.
Hic dextram porgens, quadrupes qua vasta tenetur,
Tendit, et illustrem truculentus cedit ad Aram.
Hic sese infernis de partibus erigit Hydra:

cujus longe corpus est fusum;

In medioque sinu fulgens Cratera relucet.
Extremam nitens plumato corpore Corvus
Rostro tundit: et hic Geminis est ille sub ipsis
Ante-Canem, graio Procyon qui nomine fertur.

Hæc omnis descriptio siderum, atque hic tantus cœli ornatus, ex corporibus huc et illuc casu et temere concursantibus potuisse effici, cuiquam sano videri potest? aut vero alia quæ natura, mentis et rationis expers, hæc efficere potuit, quæ non modo ut fierent, ratione eguerunt, sed intelligi qualia sint, sine summa ratione non possunt?

XLV. Nec vero hæc solum admirabilia; sed nihil

Il est suivi du Lièvre,

Qui ne suspend jamais sa course, dont le corps n'est jamais fatigué. A la queue du (grand) Chien se glisse le navire des Argonautes, que couvrent le Belier et les Poissons garnis d'écailles, et qui touche, de son corps lumineux, l'illustre Éridan 72.

On voit ce fleuve serpenter, se répandre au loin;

On voit, pour arrêter ces Poissons, de grands liens qui les prennent à la queue. Tu aperçois ensuite, près de la tête radieuse du Scorpion, un autel que caresse le doux souffle du vent du midi.

Le Centaure approche de ces étoiles,

Court pour cacher, sous les bras du Scorpion, ce qu'il a du Cheval; avance sa droite, qui tient un gros animal, et égorge cruellement la victime sur le brillant autel. Là s'élève, des régions inférieures, l'Hydre,

dont le corps est répandu au loin dans l'espace.

Dans le milieu de son pli étincelle une coupe radieuse. Un éclatant Corbeau, au corps emplumé, mord de son bec la queue de l'Hydre. Là aussi, sous les Gémeaux mêmes, est le précurseur du Chien, que les Grecs nomment Procyon*.

Tout cet arrangement des astres, toute cette éclatante parure du ciel, un homme sensé pourra-t-il jamais croire que ce sont des atomes courant çà et là et se rencontrant par hasard, qui ont pu les produire? Ou bien quelque autre être, privé d'intelligence et de raison, a-t-il pu former des choses, qui non-seulement demandaient de la raison pour être faites, mais dont la nature ne saurait être comprise sans une sagesse très-élevée?

XLV. Et non-seulement tout cela est admirable, ce

* C'est le petit Chien de l'astronomie moderne.

majus, quam quod ita stabilis est mundus, atque ita cohæret ad permanendum, ut nihil ne excogitari quidem possit aptius. Omnes enim partes ejus undique medium locum capessentes, nituntur æqualiter. Maxime autem corpora inter se juncta permanent, quum quodam quasi vinculo circumdato colligantur : quod facit ea natura, quæ per omnem mundum omnia mente et ratione conficiens funditur, et ad medium rapit et convertit extrema.

Quocirca si mundus globosus est, ob eamque causam omnes ejus partes undique æquabiles, ipsæ per se, atque inter se continentur : contingere idem terræ necesse est, ut, omnibus ejus partibus in medium vergentibus (id autem medium, infimum in sphæra est), nihil interrumpat, quo labefactari possit tanta contentio gravitatis et ponderum.

Eademque ratione mare, quum supra terram sit, medium tamen terræ locum expetens, conglobatur undique æquabiliter, neque redundat unquam, neque effunditur.

Huic autem continens aër, fertur ille quidem levitate sublimis, sed tamen in omnes partes se ipse fundit. Itaque et mari continuatus et junctus est, et natura fertur ad cœlum : cujus tenuitate et calore temperatus, vitalem et salutarem spiritum præbet animantibus. Quem complexa summa pars cœli, quæ æthra dicitur, et suum

qui l'est bien plus, c'est cette stabilité du monde, c'est cette union de ses parties si bien calculée pour une durée permanente, que rien ne saurait être imaginé de plus heureux. En effet, toutes ses parties, de tous côtés, tendent également au centre. Ce qui fait principalement que les corps restent unis, c'est un lien commun qui les serre[73]. C'est ce lien que forme la nature, qui, répandue dans tout l'univers, où son intelligence et sa raison opèrent tout, attire et fait tout converger des extrémités au centre[74].

Voilà pourquoi, si le monde est rond et que toutes ses parties, mesurées avec égalité de tous côtés, se tiennent mutuellement et entre elles, il faut que la même chose ait lieu pour la terre, que toutes ses parties se portent à son centre (et ce centre, dans une sphère, est le bas), sans que rien n'arrête cet effort de gravitation et de pesanteur.

Par la même raison, la mer, quoique plus élevée que la terre, mais tendant néanmoins au même centre de la terre, s'arrondit d'une manière égale de tous côtés, et ne regorge, ne déborde jamais.

L'air, qui lui est contigu, se porte en haut par sa légèreté; cependant il se répand partout. Ainsi il se rattache d'un côté à la mer et d'un autre s'élève au ciel, dont la pureté et la chaleur le tempèrent au point d'en faire un élément vital et salutaire pour les animaux qui le respirent. La partie du ciel qui touche à l'air, la plus élevée, celle qu'on nomme *éther*, conserve sa chaleur

retinet ardorem tenuem et nulla admixtione concretum, et cum aeris extremitate conjungitur.

XLVI. In æthere autem astra volvuntur; quæ se et nixu suo conglobata continent, et forma ipsa, figuraque, sua momenta sustentant. Sunt enim rotunda: quibus formis, ut ante dixisse videor, minime noceri potest. Sunt autem stellæ natura flammeæ. Quocirca terræ, maris, aquarum vaporibus aluntur iis, qui a sole ex agris tepefactis, et ex aquis excitantur: quibus altæ renovatæque stellæ, atque omnis æther, refundunt eadem, et rursum trahunt indidem, nihil ut fere intereat, aut admodum paullulum, quod astrorum ignis et ætheris flamma consumat. Ex quo eventurum nostri putant id, de quo Panætium addubitare dicebant, ut ad extremum omnis mundus ignesceret, quum, humore consumto, neque terra ali posset, neque remearet aer; cujus ortus, aqua omni exhausta, esse non posset: ita relinqui nihil præter ignem; a quo rursum animante ac deo renovatio mundi fieret, atque idem ornatus oriretur.

Nolo in stellarum ratione multus vobis videri, maximeque earum, quæ errare dicuntur. Quarum tantus est concentus ex dissimillimis motibus, ut, quum summa Saturni refrigeret, media Martis incendat, his interjecta Jovis illustret et temperet, infraque Martem duæ soli obediant, ipse sol mundum omnem sua luce compleat, ab eoque luna illuminata graviditates et partus afferat,

subtile et sa pureté, ne s'allie avec aucun mélange et ne fait que joindre l'extrémité de notre atmosphère.

XLVI. C'est dans cet éther que roulent les astres, qui se soutiennent également concentrés par leurs propres efforts, et conservent leur mouvement par leur forme même. En effet, ils ont cette forme arrondie, à laquelle rien ne saurait nuire; et comme ils sont de leur nature des corps ignés, ils se nourrissent des vapeurs que le soleil tire de la terre, de la mer et des autres eaux qu'il échauffe. Nourris et restaurés par cet aliment, les astres et l'éther le renvoient pour l'aspirer encore de nouveau; en sorte qu'il ne se perd rien ou qu'il s'en consume peu par le feu des étoiles ou la flamme de l'éther. De là nous pensons qu'il résultera, quoiqu'on dise que Panétius en ait douté, qu'à la fin le monde entier s'enflammera[75]; lorsque, l'eau étant épuisée, la terre ne pourra plus se nourrir; que l'air ne pourra plus avoir d'action, l'eau, qui sert à le former, n'existant plus; que, par conséquent, il ne restera plus que le feu, qui, étant animé, étant dieu, rétablira le monde et le fera renaître avec toute sa beauté.

Je ne veux pas vous arrêter long-temps sur les astres, ni surtout sur les planètes, dont les mouvemens sont si divers, et qui forment néanmoins une sorte d'accord, en sorte que la plus élevée, Saturne, refroidit; que celle du milieu, Mars, enflamme; que Jupiter, placé entre elles, éclaire et tempère; que, sous Mars, deux (Vénus et Mercure) obéissent au soleil; que le soleil remplit le monde de sa lumière; que la lune, qui lui emprunte

maturitatesque gignendi. Quæ copulatio rerum, et quasi consentiens ad mundi incolumitatem coagmentatio naturæ, quem non movet; hunc horum nihil unquam reputavisse certo scio.

XLVII. Age ut a cœlestibus rebus ad terrestres veniamus; quid est in his, in quo non naturæ ratio intelligentis appareat? Principio, eorum, quæ gignuntur e terra, stirpes, et stabilitatem dant iis, quæ sustinent, et ex terra succum trahunt, quo alantur ea, quæ radicibus continentur; obducunturque libro, aut cortice trunci, quo sint a frigoribus et caloribus tutiores. Jam vero vites sic claviculis adminicula, tanquam manibus, apprehendunt, atque se ita erigunt, ut animantes. Quin etiam a caulibus [brassicisque], si propter sati sint, ut a pestiferis et nocentibus, refugere dicuntur, nec eos ulla ex parte contingere.

Animantium vero quanta varietas est? quanta ad eam rem vis, ut in suo quæque genere permaneant? quarum aliæ coriis tectæ sunt, aliæ villis vestitæ, aliæ spinis hirsutæ; pluma alias, alias squama videmus obductas; alias esse cornibus armatas, alias habere effugia pennarum.

Pastum autem animantibus large et copiose natura eum, qui cuique aptus erat, comparavit. Enumerare possum ad eum pastum capessendum, conficiendumque, quæ sit in figuris animantium, et quam solers subtilisque descriptio partium, quamque admirabilis fabrica

sa clarté, influe sur les grossesses, la maturité, les accouchemens. Certes, ceux qui ne sont pas frappés par cette liaison des choses, cet accord de la nature pour la conservation de l'univers, n'y ont jamais réfléchi.

XLVII. Mais passons maintenant des choses célestes aux terrestres : y a-t-il rien dans celles-ci qui n'atteste la raison d'un être intelligent? Et d'abord les plantes donnent de la fermeté aux choses qu'elles soutiennent et tirent de la terre un suc qui nourrit les racines et ce qui y tient. Les troncs se revêtent d'une sorte de peau, d'une écorce qui les protège contre le froid et la chaleur. La vigne, au moyen de ses tendrons, saisit des tuteurs comme avec des mains et se dresse comme un être vivant. On dit même qu'elle s'éloigne des choux qu'on plante dans son voisinage[76], comme d'une chose pernicieuse et nuisible, et qu'elle ne les touche d'aucun côté.

Mais quelle variété d'animaux! quelle abondance de tout ce qu'il faut pour en conserver chaque espèce! Les uns sont couverts de peau, les autres revêtus de poils, d'autres encore hérissés de pointes. Nous voyons ceux-ci chargés de plumes, ceux-là entourés d'écailles; quelques-uns armés de cornes, d'autres munis d'ailes pour la fuite.

Quant à leurs alimens, la nature leur a procuré avec largesse, avec abondance, ce qui convient à chacun d'eux. Je pourrais analyser l'art ingénieux et subtil qui se manifeste dans la formation des animaux, dans l'arrangement des parties de leur corps, dans la construction de chacun de leurs membres, pour leur faire prendre et

membrorum. Omnia enim, quæ quidem intus inclusa sunt, ita nata atque ita locata sunt, ut nihil eorum supervacaneum sit, nihil ad vitam retinendam non necessarium. Dedit autem eadem natura belluis et sensum, et appetitum; ut altero conatum haberent ad naturales pastus capessendos, altero secernerent pestifera a salutaribus. Jam vero alia animalia gradiendo, alia serpendo ad pastum accedunt, alia volando, alia nando; cibumque partim oris hiatu, et dentibus ipsis capessunt, partim unguium tenacitate arripiunt, partim aduncitate rostrorum; alia sugunt, alia carpunt, alia vorant, alia mandunt. Atque etiam aliorum ea est humilitas, ut cibum terrestrem rostris facile contingant : quæ autem altiora sunt, ut anseres, ut cycni, ut grues, ut cameli, adjuvantur proceritate collorum. Manus etiam data elephantis, quia propter magnitudinem corporis difficiles aditus habebant ad pastum.

XLVIII. At, quibus bestiis erat is cibus, ut alius generis bestiis vescerentur, aut vires natura dedit, aut celeritatem. Data est quibusdam etiam machinatio quædam atque solertia : ut in araneolis, aliæ quasi rete texunt, ut, si quid inhæserit, conficiant; aliæ autem ex inopinato observant, et, si quid incidit, arripiunt, idque consumunt. Pinna vero (sic enim græce dicitur), duabus grandibus patula conchis, cum parva squilla quasi societatem coit comparandi cibi. Itaque quum pis-

digérer leur nourriture. Tout ce qui est dans l'intérieur de leur corps est fait, est placé de manière qu'il n'y a rien de superflu, rien qui ne soit nécessaire pour leur conserver la vie. La nature leur a donné à la fois le sentiment et l'appétit, afin que, par l'un, ils soient conduits à prendre leur nourriture naturelle, par l'autre, à distinguer ce qui est salutaire de ce qui est funeste. Les uns vont à la pâture en marchant, les autres en rampant, d'autres encore en nageant; les uns la prennent avec la gueule et avec les dents, d'autres la saisissent avec des serres faites pour la tenir, d'autres avec des becs recourbés; les uns la sucent, d'autres la broutent, d'autres encore la dévorent, la mâchent. Il y en a d'une taille si basse, que leur bec peut prendre facilement leur nourriture à terre. Ceux qui sont d'une taille plus élevée, les oies, les cygnes, les grues, les chameaux, s'aident de leur long cou. L'éléphant, qui pouvait avoir peine à prendre ses alimens, à cause de la grandeur de son corps, a reçu une sorte de main à cet effet.

XLVIII. Pour les bêtes qui doivent manger des bêtes d'une autre espèce, la nature leur a donné de la force ou de l'agilité. Les uns sont aussi doués d'une certaine finesse, d'un esprit d'industrie : comme parmi les araignées, il en est qui tendent des filets, afin de consumer ce qui s'y prend, tandis que d'autres guettent ce qui peut se présenter, pour se jeter dessus et dévorer leur proie. La pinne (comme l'appellent les Grecs*), qui a deux grandes écailles béantes, s'associe avec la petite squille pour se procurer sa nourriture; en sorte qu'aussitôt qu'il

* Pinna muricata, squilla, scilla.

ciculi parvi in concham hiantem innataverint, tum admonita squillæ pinna morsu, comprimit conchas. Sic dissimillimis bestiolis communiter cibus quæritur. In quo admirandum est, congressune aliquo inter se, an jam inde ab ortu naturæ ipsæ congregatæ sint.

Est etiam admiratio nonnulla in bestiis aquatilibus iis, quæ gignuntur in terra: veluti crocodili, fluviatilesque testudines, quædamque serpentes ortæ extra aquam, simul ac primum niti possunt, aquam persequuntur.

Quin etiam anatum ova gallinis sæpe supponimus; e quibus pulli orti primum aluntur ab iis, ut a matribus, a quibus exclusi fotique sunt; deinde eas relinquunt, et effugiunt sequentes, quum primum aquam, quasi naturalem domum, videre potuerunt. Tantam ingenuit animantibus conservandi sui natura custodiam.

XLIX. Legi etiam scriptum, esse avem quamdam, quæ platalea nominaretur; eam sibi cibum quærere advolantem ad eas aves, quæ se in mari mergerent: quæ quum emersissent, piscemque cepissent, usque eo premere earum capita mordicus, dum illæ captum amitterent; id quod ipsa invaderet. Eademque hæc avis scribitur conchis se solere complere, easque, quum stomachi calore concoxerit, evomere, atque ita eligere ex iis, quæ sunt esculenta.

Ranæ autem marinæ dicuntur obruere sese arena so-

se glisse de petits poissons dans ses écailles, elle les ferme, avertie par une morsure de sa compagne. Ainsi ces petites bêtes, d'espèces si différentes, cherchent leurs alimens en commun. Il serait curieux de savoir si leur association s'est faite par une sorte de pacte ou dès leur origine, par la nature elle-même[77].

Les animaux aquatiques qui naissent sur terre offrent aussi quelque chose d'extraordinaire. Par exemple, les crocodiles, les tortues de rivière, et une certaine espèce de serpens, nés hors de l'eau, à peine ont-ils la force de se traîner, qu'ils gagnent l'eau.

Il y a plus, nous plaçons quelquefois des œufs de canes sous les poules, qui nourrissent d'abord comme de véritables mères les petits qui en sont éclos. Mais bientôt ces petits abandonnent leurs mères, leur échappent quand ils aperçoivent l'eau, qu'ils regardent comme une sorte de demeure naturelle pour eux : tant est puissante dans les animaux la sollicitude que la nature leur a donnée pour leur conservation.

XLIX. J'ai lu aussi qu'il y a un oiseau, nommé *platalée*, qui, pour se nourrir va joindre les autres oiseaux qui plongent dans la mer, et, au moment où ils reparaissent avec quelque poisson, les mord et les serre à la tête, jusqu'à ce qu'ils lâchent leur proie, dont il s'empare lui-même. Le même oiseau[78], dit-on, a coutume de se remplir de coquilles, et après les avoir cuites par la chaleur de son estomac, il les rend et en choisit ce qui est bon à manger.

On dit que les grenouilles vont se couvrir de sable et

lere, et moveri prope aquam : ad quas, quasi ad escam, pisces quum accesserint, confici a ranis atque consumi. Milvo est quoddam bellum quasi naturale cum corvo. Ergo alter alterius, ubicumque nactus est, ova frangit.

Illud vero ab Aristotele animadversum, a quo pleraque, quis potest non mirari? Grues, quum loca calidiora petentes maria transmittant, trianguli efficere formam. Ejus autem summo angulo aer ab iis adversus pellitur; deinde sensim ab utroque latere, tanquam remis, ita pennis cursus avium levatur. Basis autem trianguli, quam grues efficiunt, ea tanquam a puppi, ventis adjuvatur : hæque in tergo prævolantium colla et capita reponunt. Quod quia ipse dux facere non potest, quia non habet ubi nitatur, revolat, ut ipse quoque quiescat. In ejus locum succedit ex iis, quæ acquierunt : eaque vicissitudo in omni cursu conservatur.

Multa ejusmodi proferre possum : sed genus ipsum videtis. Jam vero illa etiam notiora, quanto se opere custodiant bestiæ, ut in pastu circumspectent, ut in cubilibus delitescant. Atque illa mirabilia.

L. Quid ea, quæ nuper, id est paucis ante sæculis, medicorum ingeniis reperta sunt? vomitione canes; purgatu autem alvos ibes Ægyptiæ curant. Auditum est, pantheras, quæ in barbaria venenata carne caperentur, remedium quoddam habere; quo quum essent usæ, non morerentur : capras autem in Creta feras, quum essent

se rouler sur les bords de la mer, et que les poissons approchant d'elles comme d'un appât, elles les prennent et les dévorent. Entre le milan et le corbeau, il y a une sorte de guerre naturelle; dès que l'un rencontre les œufs de l'autre, il les casse.

Aristote, qui a tant vu, rapporte une chose que tout le monde doit trouver admirable. Quand les grues traversent la mer pour chercher des climats plus chauds, elles forment un triangle. L'air qui leur résiste est fendu par la pointe de l'angle. Ensuite elles se facilitent insensiblement leur course, en battant des ailes des deux côtés, comme avec une sorte de rames. La base du triangle qu'elles déploient est aidée des vents qu'elles ont en poupe, et celles qui sont derrière reposent leur cou et leur tête sur celles qui précèdent. Celle qui guide tout le cortège, ne pouvant faire la même chose, puisqu'elle n'a rien devant elle pour s'appuyer, passe en arrière pour se reposer à son tour. A mesure qu'il en est qui sont reposées, d'autres la remplacent, et ce changement s'opère pendant toute la course.

Je pourrais citer beaucoup de choses de ce genre, mais vous voyez ce qui en est en général. Il est d'ailleurs connu de tout le monde avec quel soin les animaux se surveillent, avec quelle circonspection ils pâturent, avec quel art ils se cachent dans leur gîte.

L. Tout cela est admirable; mais que dire des observations que les médecins ont faites presque récemment, c'est-à-dire il y a peu de siècles? Le chien se guérit le ventre en vomissant, l'ibis d'Égypte en se purgeant[79]. On dit que les panthères, qui se prennent dans les pays barbares avec de la chair empoisonnée, connaissent un remède dont elles se servent pour échapper à la mort[80];

confixæ venenatis sagittis, herbam quærere, quæ dictamnus vocaretur; quam quum gustavissent, sagittas excidere dicunt e corpore. Cervæque paullo ante partum perpurgant se quadam herbula, quæ seselis dicitur.

Jam illa cernimus, ut contra metum et vim suis se armis quæque defendat. Cornibus tauri, apri dentibus, morsu leones; aliæ fuga se, aliæ occultatione tutantur; atramenti effusione sepiæ, torpore torpedines. Multæ etiam insectantes odoris intolerabili fœditate depellunt.

LI. Ut vero perpetuus mundi esset ornatus, magna adhibita cura est a providentia deorum, ut semper essent et bestiarum genera, et arborum, omniumque rerum, quæ altæ aut radicibus a terra, aut stirpibus continerentur. Quæ quidem omnia eam vim seminis habent in se, ut ex uno plura generentur; idque semen inclusum est in intima parte earum baccarum, quæ ex quaque stirpe funduntur; iisdemque seminibus et homines affatim vescuntur, et terræ ejusdem generis stirpium renovatione complentur.

Quid loquar, quanta ratio in bestiis ad perpetuam conservationem earum generis appareat? Nam primum aliæ mares, aliæ feminæ sunt: quod perpetuitatis causa machinata natura est. Deinde partes corporis et ad procreandum, et ad concipiendum aptissimæ; et in mare et

que les chèvres sauvages de l'île de Crète, percées de flèches envenimées, cherchent une herbe nommée dictame, qui fait tomber les flèches de leur corps, dès qu'elles en ont goûté. Les biches, peu de jours avant de faonner, se purgent avec une petite herbe appelée séséli[81].

Mais voyons maintenant comme les animaux se défendent chacun avec leurs armes contre la violence qu'on leur fait ou la peur qu'on leur inspire. Le taureau se protège avec ses cornes, le sanglier avec ses défenses, le lion avec ses dents; d'autres fuient, d'autres encore se cachent; la sèche répand son encre[82], les torpilles engourdissent[83]. Il en est aussi beaucoup qui éloignent ceux qui les poursuivent, par une puanteur insupportable.

LI. Mais afin que la beauté du monde fût éternelle, la providence des dieux a pris grand soin de perpétuer les différentes espèces d'animaux, d'arbres, et de toutes ces plantes qui prennent racine dans la terre. Tout cela porte en soi une semence si féconde, que d'un seul objet il s'en forme plusieurs, et cette semence, pour chaque espèce de plantes, est renfermée dans le cœur de leurs fruits, et ces mêmes fruits suffisent pour nourrir les hommes et repeupler la terre des mêmes espèces de plantes.

Que dirai-je de la sagesse qui se manifeste dans la propagation des différentes espèces d'animaux? D'abord la nature a établi, pour leur conservation, que les uns fussent mâles, les autres femelles. Ensuite, les différentes parties de leur corps sont parfaitement organisées pour la génération et la conception. Le mâle et la femelle ont

in femina commiscendorum corporum miræ libidines. Quum autem in locis semen insedit, rapit omnem fere cibum ad sese, eoque cœptum fingit animal : quod quum ex utero elapsum excidit, in iis animantibus, quæ lacte aluntur, omnis fere cibus matrum lactescere incipit; eaque, quæ paullo ante nata sunt, sine magistro, duce natura, mammas appetunt, earumque ubertate saturantur. Atque, ut intelligamus, nihil horum esse fortuitum, et hæc omnia esse opera providæ solertisque naturæ : quæ multiplices fœtus procreant, ut sues, ut canes, his mammarum data est multitudo; quas easdem paucas habent eæ bestiæ, quæ pauca gignunt.

Quid dicam, quantus amor bestiarum sit in educandis custodiendisque iis, quæ procreaverunt, usque ad eum finem, dum possint se ipsa defendere? Etsi pisces, ut aiunt, ova quum genuerunt, relinquunt. Facile enim illa aqua et sustinentur, et fœtum fundunt.

LII. Testudines autem et crocodilos dicunt, quum in terra partum ediderint, obruere ova, deinde discedere. Ita et nascuntur, et educantur ipsa per sese. Jam gallinæ, avesque reliquæ et quietum requirunt ad pariendum locum, et cubilia sibi nidosque construunt, eosque quam possunt mollissime substernunt, ut quam facillime ova serventur : ex quibus pullos quum excluserint, ita tuentur, ut et pennis foveant, ne frigore lædantur; et, si est calor a sole, se opponant. Quum autem pulli

une étonnante ardeur pour s'accoupler. Quand le germe est reçu dans le sein, il attire à lui presque toute la nourriture, et en forme l'animal qu'il renferme. Aussitôt qu'il s'est détaché de la mère, si c'est un animal qui se nourrisse de lait, presque tous les alimens de la nourrice se convertissent en lait, et, sans autre maîtresse que la nature, le nouveau-né cherche la mamelle et se rassasie de son abondance. Et pour que nous entendions bien qu'il n'y a là rien de fortuit, que tout y est l'œuvre d'une nature ingénieuse et prévoyante, cette nature a donné un grand nombre de mamelles aux animaux qui font beaucoud de jeunes, telles que les truies et les chiennes, tandis que les autres, qui en produisent peu, n'ont qu'un petit nombre de ces mamelles.

Que dirai-je de la tendresse que déploient les bêtes pour élever, pour conserver leurs petits, jusqu'à ce qu'ils puissent se défendre eux-mêmes? On a dit, à la vérité, que les poissons, quand leurs œufs sont faits, les abandonnent, mais l'eau les soutient et fait éclore aisément ces œufs.

LII. On raconte que les tortues et les crocodiles, après avoir fait leurs œufs, les couvrent et s'en vont. De cette sorte leurs petits naissent et s'élèvent d'eux-mêmes. Mais les poules et les autres oiseaux cherchent pour leur ponte un endroit tranquille, se construisent des couches et des nids, et les garnissent le plus mollement qu'il leur est possible, afin de conserver plus facilement les œufs. Dès que les jeunes en sont éclos, ils les protègent au point qu'ils les couvrent de leurs plumes pour les préserver du froid, et qu'ils s'interposent entre eux et le soleil pour leur en éviter la chaleur. Dès que les jeunes peuvent

pennulis uti possunt, tum volatus eorum matres prosequuntur; reliqua cura liberantur.

Accedit ad nonnullorum animantium, et earum rerum, quas terra gignit, conservationem et salutem, hominum etiam solertia et diligentia. Nam multæ et pecudes, et stirpes sunt, quæ sine procuratione hominum salvæ esse non possunt.

Magnæ etiam opportunitates ad cultum hominum, atque abundantiam, aliæ aliis in locis reperiuntur. Ægyptum Nilus irrigat, et, quum tota æstate obrutam oppletamque tenuit, tum recedit, mollitosque et oblimatos agros ad serendum relinquit. Mesopotamiam fertilem efficit Euphrates: in quam quotannis quasi novos agros invehit. Indus vero, qui est omnium fluminum maximus, non aqua solum agros lætificat et mitigat, sed eos etiam conserit: magnam enim vim seminum secum, frumenti similium, dicitur deportare. Multaque alia in aliis locis commemorabilia proferre possum; multos fertiles agros, alios aliorum fructuum.

LIII. Sed illa quanta benignitas naturæ, quod tam multa ad vescendum, tam varia, tamque jucunda gignit; neque ea uno tempore anni: ut semper et novitate delectemur, et copia? Quam tempestivos autem dedit, quam salutares non modo hominum, sed etiam pecudum generi, iis denique omnibus, quæ oriuntur e terra, ventos Etesias? quorum flatu nimii temperantur calores.

se servir de leurs ailerons, les mères suivent leurs premiers vols, libres désormais de tout autre soin.

Le talent et l'industrie des hommes entrent aussi pour quelque chose dans la conservation de certains animaux, de certaines productions de la terre. Il est beaucoup d'animaux et de plantes qui ne sauraient se conserver sans notre sollicitude.

D'un autre côté, les hommes trouvent, dans les diverses régions, diverses facilités pour les besoins et les agrémens de la vie. Le Nil arrose l'Égypte, et, après l'avoir couverte et inondée pendant tout l'été, il se retire et laisse les champs amollis et engraissés pour les semailles. L'Euphrate fertilise la Mésopotamie, où chaque année il transporte, pour ainsi dire, de nouveaux champs. L'Indus[84], qui est le plus grand des fleuves, non-seulement ranime et amollit les terres par ses eaux, mais encore il les ensemence; car on dit qu'il charrie une quantité de semences semblables à celles du blé. Je pourrais citer beaucoup d'autres choses qui se font remarquer dans d'autres lieux, et beaucoup d'autres régions fertiles en divers produits.

LIII. Mais quelle bonté, de la part de la nature, de nous fournir tant d'alimens, si variés, si délicieux, et de ne pas les fournir tous dans la même saison, mais en sorte que leur nouveauté et leur abondance nous réjouissent sans cesse! Comme elle nous a donné à propos les vents Étésiens[85], qui sont si avantageux aux hommes, aux animaux, à tout ce que produit la terre! Leur souffle tempère les chaleurs trop fortes; ils rendent les navigations et plus sûres et plus promptes.

Ab iisdem etiam maritimi cursus celeres et certi diriguntur.

Multa prætereunda sunt : et tamen multa dicuntur. Enumerari enim non possunt fluminum opportunitates; æstus maritimi multum accedentes et recedentes; montes vestiti, atque silvestres; salinæ ab ora maritima remotissimæ; medicamentorum salutarium plenissimæ terræ; artes denique innumerabiles, ad victum et ad vitam necessariæ. Jam diei noctisque vicissitudo conservat animantes, tribuens aliud agendi tempus, aliud quiescendi.

Sic undique omni ratione concluditur, mente consilioque divino omnia in hoc mundo ad salutem omnium conservationemque admirabiliter administrari.

Sin quæret quispiam, cujusnam causa tantarum rerum molitio facta sit : arborumne et herbarum? quæ quanquam sine sensu sunt, tamen a natura sustinentur. At id quidem absurdum est. An bestiarum? nihilo probabilius, deos mutorum et nihil intelligentium causa tantum laborasse. Quorum igitur causa quis dixerit effectum esse mundum? Eorum scilicet animantium, quæ ratione utuntur. Hi sunt dii et homines; quibus profecto nihil est melius : ratio est enim, quæ præstat omnibus. Ita fit credibile, deorum et hominum causa factum esse mundum, quæque in eo sint, omnia.

LIV. Faciliusque intelligetur, a diis immortalibus ho-

Je dois passer beaucoup de choses sous silence, et cependant j'en citerai encore beaucoup. En effet, je ne puis énumérer tous les avantages des rivières, les mouvemens du flux et du reflux de la mer, les montagnes revêtues de bois, les salines si curieuses par leur éloignement de la mer, les terres si richement fournies en excellens remèdes, enfin toute cette infinité d'arts nécessaires à notre entretien, à notre genre de vie. N'oublions pas la vicissitude du jour et de la nuit qui conserve les hommes et les animaux, en leur assignant un temps pour l'activité, un autre pour le repos.

De la sorte, on doit conclure de toutes parts, et avec toute raison, que, dans ce monde, l'universalité des choses est gouvernée avec une sagesse et une prudence divine, pour le bien et la conservation de tous.

Quelqu'un pourra demander ici : Pour qui est établi tout cet ordre imposant de choses? Est-ce pour les arbres et les plantes, qui, tout privés de sentiment, sont pourtant au nombre des objets que fait subsister la nature? Cela paraîtrait absurde. Pour les bêtes ? Il n'est guère plus probable que les dieux aient pris tant de peine pour des brutes muettes et sans intelligence. Pour qui donc serait fait le monde? Sans doute pour les êtres raisonnables, c'est-à-dire les dieux et les hommes qui sont ce qu'il y a de plus parfait, puisque rien ne surpasse la raison. Il est donc à croire que le monde, avec tout ce qu'il contient, a été fait pour les dieux et pour les hommes.

LIV. On comprendra plus facilement encore que les

minibus esse provisum, si erit tota hominis fabricatio perspecta, omnisque humanæ naturæ figura atque perfectio. Nam quum tribus rebus animantium vita teneatur, cibo, potione, spiritu : ad hæc omnia percipienda os est aptissimum; quod adjunctis naribus spiritu augetur. Dentibus autem in ore constructis manditur, atque ab his extenuatur et molitur cibus. Eorum adversi acuti morsu dividunt escas, intimi autem conficiunt, qui genuini vocantur : quæ confectio etiam a lingua adjuvari videtur.

Linguam autem ad radices ejus hærens excipit stomachus; quo primum illabuntur ea, quæ accepta sunt : oris utraque ex parte tonsillas attingens, palato extremo atque intimo terminatur. Atque is, agitatione et motibus linguæ quum depulsum et quasi detrusum cibum accepit, depellit. Ipsius autem partes eæ, quæ sunt infra id, quod devoratur, dilatantur; quæ autem supra, contrahuntur.

Sed quum aspera arteria (sic enim a medicis appellatur) ostium habeat, adjunctum linguæ radicibus, paullo supra, quam ad linguam stomachus annectitur, eaque ad pulmones usque pertineat, excipiatque animam eam, quæ ducta sit spiritu, eamdemque a pulmonibus respiret et reddat : tegitur quodam quasi operculo, quod ob eam causam datum est, ne, si quid in eam cibi forte incidisset, spiritus impediretur.

dieux immortels ont eu soin des hommes, quand on aura examiné toute la structure, la forme, la perfection de notre corps. En effet, comme il faut trois choses à l'animal pour vivre, c'est-à-dire qu'il doit manger, boire et respirer, la bouche de l'homme a été formée de manière à être très-propre à ces trois choses; et, par le secours des narines, s'augmente la quantité d'air qu'elle aspire. Les dents dont elle est garnie servent à mâcher, à décomposer, à broyer l'aliment. Celles qui sont devant et qui sont aiguës le mettent en morceaux; celles qui sont au fond et qu'on nomme mâchelières, le triturent, opération pour laquelle la langue paraît leur être de quelque secours.

Aux racines de la langue tient l'œsophage [86], où tombe d'abord ce qui est avalé. Il touche de part et d'autre les amygdales et se termine à l'extrémité intérieure du palais; il reçoit l'aliment que les mouvemens et le jeu de la langue précipitent dans ce canal et le fait descendre plus bas. Les parties inférieures s'élargissent pendant que descend la nourriture, tandis que les parties supérieures se resserrent.

Mais la trachée artère (pour me servir de ce terme des médecins) ayant aussi son orifice aux racines de la langue, un peu au dessus de l'endroit où est attaché l'œsophage; cette artère s'étendant jusqu'aux poumons, recevant l'air que nous respirons et renvoyant celui qui revient des poumons, il a fallu que son orifice fût muni d'une espèce de couvercle *, afin que la respiration ne se trouvât pas embarrassée par quelque partie de nourriture qui pourrait y tomber.

* C'est la languette, en terme vulgaire; l'*epiglottis* de l'anatomie.

Sed quum alvi natura, subjecta stomacho, cibi et potionis sit receptaculum; pulmones autem et cor extrinsecus spiritum adducant: in alvo multa sunt mirabiliter effecta, quæ constat fere e nervis. Est autem multiplex et tortuosa, arcetque et continet, sive illud aridum est, sive humidum, quod recipit, ut id mutari et concoqui possit; eaque tum adstringitur, tum relaxatur, atque omne, quod accipit, cogit et confundit: ut facile et calore, quem multum habet, exterendo cibo, et præterea spiritu omnia cocta atque confecta in reliquum corpus dividantur.

LV. In pulmonibus autem inest raritas quædam, et assimilis spongiis mollitudo, ad hauriendum spiritum aptissima: qui tum se contrahunt adspirantes, tum respiritu dilatant, ut frequenter ducatur cibus animalis, quo maxime aluntur animantes.

Ex intestinis autem et alvo secretus a reliquo cibo succus is, quo alimur, permanat ad jecur, per quasdam a medio intestino usque ad portas jecoris (sic enim appellant) ductas et directas vias, quæ pertinent ad jecur, eique adhærent. Atque inde aliæ pertinentes sunt, per quas cadit cibus a jecore delapsus.

Ab eo cibo quum est secreta bilis, iique humores, qui ex renibus profunduntur; reliqua se in sanguinem vertunt, ad easdemque portas jecoris confluunt, ad quas omnes ejus viæ pertinent: per quas lapsus cibus, in hoc

Comme l'estomac, placé sous l'œsophage, est destiné à recevoir la nourriture et la boisson, ainsi que les poumons et le cœur aspirant l'air du dehors, la structure de cet estomac, qui ne se compose presque que de nerfs, est admirable. Il a beaucoup de membranes, dont la direction est tortueuse, qui retiennent et gardent ce qu'elles reçoivent, soit sec, soit humide, pour en opérer la digestion et la métamorphose; elles se resserrent et se dilatent *selon le besoin*, réunissent et mêlent tous les alimens qui leur arrivent, afin que le tout bien cuit, bien trituré, bien digéré par une forte chaleur et l'air qui s'y joint, puisse se communiquer aux différentes parties du corps.

LV. Quant aux poumons, leur substance poreuse, d'une mollesse semblable à celle de l'éponge, les rend très-propres à la respiration. Ils se resserrent tantôt pour renvoyer l'air, tantôt ils se dilatent pour l'aspirer [87], afin de prendre fréquemment de cette sorte l'aliment le plus vital de tous les animaux.

Le suc qui nourrit l'homme, étant séparé du reste de l'aliment, passe des intestins et du ventricule au foie, par certains conduits qui vont du mésentère aux *portes* du foie et qui aboutissent à ce viscère. De là il y a d'autres conduits par lesquels passe la nourriture au sortir du foie.

Quand la bile et les humeurs qui découlent des reins ont été séparées de la nourriture, le reste se change en sang et passe aux mêmes portes du foie, auxquelles aboutissent tous les conduits de ce viscère, destinés à porter le chyle dans la veine appelée *cave*. Là, se réunit le

ipso loco in eam venam, quæ cava appellatur, confunditur, perque eam ad cor confectus jam coctusque perlabitur; a corde autem in totum corpus distribuitur per venas admodum multas, in omnes partes corporis pertinentes.

Quemadmodum autem reliquiæ cibi depellantur tum adstringentibus se intestinis, tum relaxantibus, haud sane difficile dictu est : sed tamen prætereundum est, ne quid habeat injucunditatis oratio.

Illa potius explicetur incredibilis fabrica naturæ. Nam quæ spiritu in pulmones anima ducitur, ea calescit primum ab eo spiritu, deinde contagione pulmonum; ex eaque pars redditur respirando, pars concipitur cordis parte quadam, quem ventriculum cordis appellant : cui similis alter adjunctus est, in quem sanguis a jecore per venam illam cavam influit. Eoque modo ex his partibus et sanguis per venas in omne corpus diffunditur, et spiritus per arterias. Utræque autem crebræ multæque toto corpore intextæ, vim quamdam incredibilem artificiosi operis divinique testantur.

Quid dicam de ossibus? quæ subjecta corpori, mirabiles commissuras habent, et ad stabilitatem aptas, et ad artus finiendos accommodatas, et ad motum, et ad omnem corporis actionem. Huc adde nervos, a quibus artus continentur; eorumque implicationem toto corpore pertinentem : qui, sicut venæ et arteriæ, a corde tracti et profecti, in corpus omne ducuntur.

chyle, et de là, préparé et formé, il passe au cœur; du cœur il se distribue dans toutes les parties du corps, au moyen d'une quantité de veines qui y tiennent.

Il ne serait nullement difficile de dire de quelle manière s'en va le reste des alimens, par les intestins qui tantôt se resserrent, tantôt se relâchent; mais c'est chose à passer sous silence pour ne pas déparer notre discours.

Expliquons plutôt cette autre admirable industrie de la nature. L'air que la respiration introduit dans les poumons s'échauffe d'abord par cette respiration et le battement des poumons; une partie en est renvoyée par le souffle, une autre en est reçue dans ce qu'on appelle le *ventricule* du cœur, auquel est joint un ventricule semblable pour admettre le sang qui passe du foie par la veine *cave*. Ainsi, de ces deux ventricules, l'un communique le sang aux autres parties du corps par les veines, l'autre fait passer les esprits par les artères [88]. Les artères et les veines, par leur nombre, par l'art avec lequel elles sont répandues dans le corps, attestent un pouvoir et un génie divin.

Que dirai-je des os qui servent de base au corps et dont les jointures sont faites d'une manière admirable, soit pour l'affermir, soit pour terminer ses divers membres, soit pour se prêter au mouvement, aux actions? Joignez-y les nerfs qui unissent les membres, qui s'enlacent dans tout le corps; qui, en tirant leur origine et en partant du cœur, comme les veines et les artères, se répandent de tous côtés.

LVI. Ad hanc providentiam naturæ tam diligentem, tamque solertem, adjungi multa possunt, e quibus intelligatur, quantæ res hominibus a deo, quamque eximiæ tributæ sint : qui primum eos humo excitatos, celsos et erectos constituit, ut deorum cognitionem, cœlum intuentes, capere possint. Sunt enim e terra homines non ut incolæ atque habitatores, sed quasi spectatores superarum rerum atque cœlestium, quarum spectaculum ad nullum aliud genus animantium pertinet. Sensus autem, interpretes ac nuntii rerum, in capite, tanquam in arce, mirifice ad usus necessarios et facti et collocati sunt. Nam oculi, tanquam speculatores, altissimum locum obtinent : ex quo plurima conspicientes, fungantur suo munere. Et aures quum sonum percipere debeant, qui natura sublime fertur, recte in altis corporum partibus collocatæ sunt. Itemque nares, eo quod omnis odor ad supera fertur, recte sursum sunt : et quod cibi et potionis judicium magnum earum est, non sine causa vicinitates oris secutæ sunt. Jam gustatus, qui sentire eorum, quibus vescimur, genera debet, habitat in ea parte oris, qua esculentis et potulentis iter natura patefecit. Tactus autem toto corpore æquabiliter fusus est, ut omnes ictus, omnesque nimios et frigoris et caloris appulsus sentire possemus. Atque, ut in ædificiis architecti avertunt ab oculis et naribus dominorum ea, quæ profluentia necessario tetri essent aliquid habitura : sic natura res similes procul amandavit a sensibus.

LVI. A ces faits qui attestent dans la nature une providence si diligente, si ingénieuse, on peut ajouter beaucoup de choses qui prouvent que Dieu a fait aux hommes des dons nombreux, éminens. Il nous a faits d'une taille haute et droite qui nous élève de la terre, pour que nous puissions contempler le ciel et y puiser la connaissance des dieux. En effet, les hommes tiennent à la terre [89], moins comme ses habitans, ses hôtes, que comme spectateurs des choses supérieures et célestes, dont la contemplation n'appartient à aucune autre espèce d'animaux. Et nos sens, à la fois interprètes et messagers des choses *extérieures*, sont placés à la tête comme dans un château élevé, et sont formés d'une manière admirable pour nos besoins. Car les yeux, comme des sentinelles, occupent le poste le plus éminent [90]; c'est en planant sur une quantité d'objets qu'ils remplissent leurs fonctions. Les oreilles, destinées à recevoir le son qui s'élève naturellement, sont également placées dans la partie supérieure du corps. Il en est de même des narines, parce que l'odeur monte aussi; et comme elles concourent à juger notre nourriture et nos boissons, ce n'est pas sans raison qu'elles se trouvent près de la bouche. Le goût qui doit nous faire apprécier nos divers alimens, réside dans cette partie de la bouche, que la nature a choisie pour le passage de ce que nous consommons. Pour le tact, il est répandu généralement sur tout le corps, afin que nous puissions sentir tous les coups, toutes les impressions trop fortes de la chaleur et du froid. Enfin, comme les architectes, dans leurs constructions, écartent des yeux et du nez des maîtres les choses dont l'écoulement leur serait nécessairement désagréable, la nature a éloigné de nos sens les objets de ce genre.

LVII. Quis vero opifex, præter naturam, qua nihil potest esse callidius, tantam solertiam persequi potuisset in sensibus? Quæ primum oculos membranis tenuissimis vestivit et sepsit: quas primum perlucidas fecit, ut per eas cerni posset; firmas autem, ut continerentur. Sed lubricos oculos fecit, et mobiles, ut et declinarent, si quid noceret, et adspectum, quo vellent, facile converterent. Aciesque ipsa, qua cernimus, quæ pupula vocatur, ita parva est, ut ea, quæ nocere possint, facile vitet; palpebræque, quæ sunt tegmenta oculorum, mollissimæ tactu, ne læderent aciem, aptissime factæ et ad claudendas pupulas, ne quid incideret, et ad aperiendas: idque providit, ut identidem fieri posset cum maxima celeritate.

Munitæque sunt palpebræ tanquam vallo pilorum: quibus, et apertis oculis, si quid incideret, repelleretur; et somno conniventibus, quum oculis ad cernendum non egerimus, ut qui, tanquam involuti, quiescerent.

Latent præterea utiliter, et excelsis undique partibus sepiuntur. Primum enim superiora, superciliis obducta, sudorem a capite et a fronte defluentem repellunt. Genæ deinde ab inferiore parte tutantur subjectæ, leviterque eminentes. Nasus ita locatus est, ut quasi murus oculis interjectus esse videatur.

Auditus autem semper patet: ejus enim sensu etiam

LVII. Et quel autre ouvrier que la nature, dont l'adresse surpasse tout, aurait mis un art si parfait à former nos sens? Elle a d'abord vêtu et entouré les yeux de membranes très-minces, transparentes au devant, afin qu'on pût voir à travers, fermes au reste, afin qu'elles soutinssent les yeux. Ensuite elle les a faits glissans et mobiles, afin qu'ils pussent éloigner tout ce qui les blesserait, et tourner les regards de quelque côté qu'ils voulussent. L'organe qui nous fait voir, la prunelle est si petite, qu'elle évite facilement ce qui pourrait lui faire mal. Les paupières qui sont les couvertures des yeux, ont une surface si douce qu'elle ne saurait les blesser. Elles sont faites avec tant d'art, qu'avec une égale rapidité elles couvrent la prunelle, lorsqu'elle est menacée de quelque objet, et se relèvent *pour laisser voir.*

Les paupières sont garnies, pour ainsi dire, d'un rempart de poils qui servent à repousser ce qui viendrait tomber dans les yeux, lorsqu'ils sont ouverts, et à protéger le sommeil, en sorte que les yeux, lorsque nous n'en avons pas besoin pour voir, puissent se reposer, comme enveloppés de ces poils.

Les yeux sont d'ailleurs cachés et entourés de parties éminentes de tous côtés. Car d'abord la région supérieure, garnie de sourcils, la préserve de la sueur qui découle de la tête et du front; ensuite, les joues, légèrement proéminentes, en protègent la région inférieure. Le nez est placé de manière à former entre les yeux une espèce de mur de séparation.

Quant à l'ouïe, elle est toujours ouverte, parce que

dormientes egemus; a quo quum sonus est acceptus, etiam a somno excitamur. Flexuosum iter habet, ne quid intrare possit, si simplex et directum pateret. Provisum etiam, ut, si qua minima bestiola conaretur irrumpere, in sordibus aurium, tanquam in visco, inhæresceret. Extra autem eminent, quæ appellantur aures, et tegendi causa factæ, tutandique sensus, et ne adjectæ voces laberentur atque errarent, priusquam sensus ab his pulsus esset. Sed duros et quasi corneolos habent introitus, multisque cum flexibus; quod his naturis relatus amplificatur sonus. Quocirca et in fidibus testudine resonatur, aut cornu; et ex tortuosis locis et inclusis soni referuntur ampliores.

Similiter nares, quæ semper propter necessarias utilitates patent, contractiores habent introitus, ne quid in eas, quod noceat, possit pervadere; humoremque semper habent ad pulverem, multaque alia depellenda, non inutilem.

Gustatus præclare septus est: ore enim continetur, et ad usum apte, et ad incolumitatis custodiam.

Omnisque sensus hominum multo antecellit sensibus bestiarum.

LVIII. Primum enim oculi in iis artibus, quarum judicium est oculorum, in pictis, fictis, cælatisque formis, in corporum etiam motione atque gestu multa cernunt subtilius. Colorum etiam et figurarum tum ve-

nous avons besoin de ce sens, même quand nous dormons. Il nous réveille quand il a été frappé de quelque son. L'ouïe a des conduits tortueux, pour empêcher que rien ne s'y glissât, s'ils étaient droits et unis. Il a été pourvu que si quelque petite bête essayait d'y entrer, elle se prît dans les humeurs de l'oreille comme à la glu. La partie qui avance extérieurement, et que nous appelons oreille, est faite pour entourer et protéger l'ouïe, afin que les sons ne se dissipent, ne se perdent pas, avant de frapper ce sens. Elle a l'entrée dure, et, pour ainsi dire, de corne, avec beaucoup de sinuosités, parce que des corps de ce genre en renvoyant le son, le fortifient. C'est ainsi que nous voyons l'écaille et la corne faire résonner les lyres, et que la voix, qui vient d'endroits tortueux et renfermés, se fait entendre plus forte.

C'est d'après la même sagesse que les narines, qui sont toujours ouvertes pour les besoins auxquels elles répondent, ont l'entrée assez étroite, afin qu'il n'y entre rien qui puisse blesser. Il s'y trouve toujours de l'humidité, afin d'écarter la poussière et beaucoup d'autres objets.

Le goût est supérieurement protégé. Placé dans la bouche, il y est aussi bien pour notre usage que pour sa conservation.

Tous les sens des hommes surpassent d'ailleurs ceux des animaux[91].

LVIII. Car, d'abord, nos yeux voient avec plus de subtilité dans les arts qu'ils sont appelés à juger, dans la peinture et la sculpture, et dans les mouvemens du corps, même dans le geste. Ils apprécient aussi la beauté, la proportion, et, pour ainsi dire, la décence

nustatem atque ordinem, et, ut ita dicam, decentiam, oculi judicant, atque etiam alia majora. Nam et virtutes et vitia cognoscunt; iratum, propitium; lætantem, dolentem; fortem, ignavum; audacem, timidumque cognoscunt.

Auriumque item est admirabile quoddam artificiosumque judicium, quo judicatur et in vocis, et in tibiarum, nervorumque cantibus varietas sonorum, intervalla, distinctio, et vocis genera permulta: canorum, fuscum; læve, asperum; grave, acutum; flexibile, durum: quæ hominum solum auribus judicantur.

Nariumque item, et gustandi pariter et tangendi magna judicia sunt. Ad quos sensus capiendos et perfruendos, plures etiam, quam vellem, artes repertæ sunt: perspicuum est enim, quo compositiones unguentorum, quo ciborum conditiones, quo corporum lenocinia processerint.

LIX. Jam vero animum ipsum, mentemque hominis, rationem, consilium, prudentiam, qui non divina cura perfecta esse perspicit, is his ipsis rebus mihi videtur carere. De quo dum disputem, tuam mihi dari velim, Cotta, eloquentiam. Quo enim tu illa modo diceres? quanta primum intelligentia, deinde consequentium rerum cum primis conjunctio et comprehensio esset in nobis: ex quo videlicet, quid ex quibusque rebus efficiatur, idque ratione, concludimus; singulasque res de-

ou la convenance des couleurs et des figures. Il y a plus, ils démêlent même les vices et les vertus, l'homme irrité, le bienveillant, le gai, le triste, le brave, le lâche, l'audacieux, le timide.

L'oreille a également un talent admirable pour juger, dans la musique vocale ou dans le jeu des instrumens à vent et à cordes, la variété des tons, les mesures, les pauses, les diverses sortes de voix, les claires, les sourdes, les douces, les aigres, les basses, les hautes, les flexibles, les rudes. De tout cela l'oreille de l'homme seul est juge.

L'odorat, le goût et le tact sont également de puissans moyens de juger. On a même inventé plus d'arts que je ne voudrais, pour flatter, pour faire jouir ces sens. Car tout le monde sait jusqu'où on est allé dans la composition des parfums, dans l'assaisonnement des viandes, dans toutes les délicatesses du corps.

LIX. Pour ce qui est maintenant de l'âme elle-même, de l'intelligence de l'homme, de sa raison, de son discernement, de sa prudence, quiconque ne comprend pas que ce sont là les ouvrages d'une providence divine, me semble manquer de ces facultés. Pour traiter ce sujet, je voudrais, Cotta, que tu me prêtasses ton éloquence. De quelle manière tu peindrais cela! D'abord notre faculté de saisir, ensuite celle de combiner et de lier les prémisses avec les conséquences, ce qui nous conduit à tirer, d'une manière raisonnée, les conséquences qui se déduisent de chaque chose, à les définir toutes, à les

finimus, circumscripteque complectimur; ex quo scientia intelligitur quam vim habeat, qualis sit : qua ne in deo quidem est res ulla præstantior.

Quanta vero illa sunt, quæ vos academici infirmatis et tollitis, quod et sensibus, et animo ea, quæ extra sunt, percipimus atque comprehendimus? Ex quibus collatis inter se et comparatis, artes quoque efficimus, partim ad usum vitæ, partim ad oblectationem necessarias.

Jam vero domina rerum (ut vos soletis dicere) eloquendi vis, quam est præclara, quamque divina? quæ primum efficit, ut ea, quæ ignoramus, discere, et ea, quæ scimus, alios docere possimus. Deinde hac cohortamur, hac persuademus, hac consolamur afflictos, hac deducimus perterritos a timore, hac gestientes comprimimus, hac cupiditates iracundiasque restinguimus. Hæc nos juris, legum, urbium societate devinxit; hæc a vita immani et fera segregavit.

Ad usum autem orationis, incredibile est, nisi diligenter attenderis, quanta opera machinata natura sit. Primum enim a pulmonibus arteria usque ad os intimum pertinet, per quam vox, principium a mente ducens, percipitur et funditur. Deinde in ore sita lingua est, finita dentibus. Ea vocem, immoderate profusam, fingit et terminat : quæ sonos vocis distinctos et pressos efficit, quum et ad dentes, et ad alias partes pellit oris. Itaque plectri similem linguam

circonscrire dans leurs bornes. C'est par là qu'on voit ce qui a force de science, ce qu'elle est, cette chosé si précieuse, que la divinité elle-même ne possède rien de plus parfait.

Et quelle prérogative, quoique vous l'infirmiez et la contestiez, vous autres académiciens, que celle de percevoir et de saisir les objets extérieurs par les sens et l'entendement! C'est en les rapprochant, en les comparant entre eux que nous inventons et les arts nécessaires à la vie et ceux qui sont de pur agrément.

Mais, pour parler votre langue, passons à la maîtresse de l'univers, à l'éloquence[92] : qu'elle est belle! qu'elle est divine! Elle nous fait d'abord apprendre ce que nous ignorons et enseigner à d'autres ce que nous savons. Ensuite, c'est par elle que nous exhortons, que nous persuadons, que nous consolons les affligés, que nous relevons ceux qu'abat la crainte, que nous humilions l'audace, que nous calmons les passions et les emportemens. C'est elle qui nous a mis sous le joug du droit, des lois, de la société; qui nous a arraché à la vie sauvage et farouche.

Eh bien! on ne croirait pas, à moins d'y faire une attention sérieuse, combien la nature a fait de travail pour nous donner la parole. En effet, il y a d'abord, depuis les poumons jusqu'au fond de la bouche, une artère par laquelle la voix, dont le principe est dans notre esprit[93], est reçue et émise; ensuite dans la bouche même se trouve la langue terminée par les dents : elle module et règle la voix qui lui arrive confusément proférée; elle articule les sons, elle les rend distincts en la pressant contre les dents et d'autres parties de la bouche. C'est ce qui fait que nous (*les*

nostri solent dicere, chordarum dentes, nares cornibus iis, qui ad nervos resonant in cantibus.

LX. Quam vero aptas, quamque multarum artium ministras manus natura homini dedit! Digitorum enim contractio facilis, facilisque porrectio, propter molles commissuras et artus, nullo in motu laborat. Itaque ad pingendum, ad fingendum, ad scalpendum, ad nervorum eliciendos sonos ac tibiarum, apta manus est, admotione digitorum. Atque hæc oblectationis : illa necessitatis; cultus dico agrorum, exstructionesque tectorum, tegumenta corporum vel texta, vel suta, omnemque fabricam æris et ferri : ex quo intelligitur, ad inventa animo, percepta sensibus, adhibitis opificum manibus omnia nos consecutos, ut tecti, ut vestiti, ut salvi esse possemus; urbes, muros, domicilia, delubra haberemus.

Jam vero operibus hominum, id est, manibus, cibi etiam varietas invenitur et copia. Nam et agri multa ferunt manu quæsita, quæ vel statim consumantur, vel mandentur condita vetustati. Et præterea vescimur bestiis et terrenis, et aquatilibus, et volatilibus, partim capiendo, partim alendo. Efficimus etiam domitu nostro quadrupedum vectiones : quorum celeritas atque vis nobis ipsis affert vim et celeritatem. Nos onera quibusdam bestiis, nos juga imponimus; nos elephantorum acutissimis sensibus, nos sagacitate canum ad utilitatem nostram abutimur; nos e terræ cavernis ferrum elicimus, rem ad colendos agros

stoïciens) comparons la langue à l'archet, les dents aux cordes, les narines aux cornes qui font résonner les cordes dans l'exécution musicale 94.

LX. Et quelles mains adroites, précieux instrumens pour une quantité d'arts, la nature a données à l'homme! Nos doigts plient facilement, s'allongent avec la même agilité; tant leurs articulations et leurs jointures sont flexibles, qu'aucun mouvement ne les gêne. Aussi, avec le secours des doigts, notre main est propre à peindre, à sculpter, à ciseler, à jouer de la lyre et de la flûte. Voilà pour l'agrément. Il y en a pour le nécessaire, j'entends pour cultiver les champs, construire des maisons, tisser et coudre des vêtemens, travailler en cuivre et en fer, si bien qu'en joignant le travail des mains de l'ouvrier aux découvertes de notre esprit, aux perceptions de nos sens, nous avons tout ce qu'il faut pour nous mettre à l'abri, nous vêtir, nous conserver, nous avons des villes, des murailles, des maisons et des temples.

C'est par notre travail, c'est-à-dire par nos mains que nous nous procurons la variété de nos alimens et leur abondance. En effet, notre main fait éclore, dans les champs, des fruits que nous consommons aussitôt ou que nos préparations conservent pour l'avenir. Nous mangeons d'ailleurs des animaux terrestres, aquatiques ou volatiles, dont il faut prendre les uns, nourrir les autres. Nous domptons aussi pour nos voitures des quadrupèdes dont la vitesse et la force nous prêtent de la force et de la vitesse. Nous chargeons les uns de nos fardeaux, nous imposons le joug aux autres; nous profitons pour notre avantage des sens exquis de l'éléphant, de la sagacité du chien; nous arrachons des entrailles de la terre le fer dont nous avons

necessariam; nos æris, argenti, auri venas, penitus abditas, invenimus, et ad usum aptas, et ad ornatum decoras; arborum autem consectione, omnique materia, et culta, et silvestri, partim ad calefaciendum corpus, igni adhibito, et ad mitigandum cibum utimur, partim ad ædificandum, ut tectis septi frigora caloresque pellamus. Magnos vero usus affert ad navigia facienda, quorum cursibus suppeditantur omnes undique ad vitam copiæ: quasque res violentissimas natura genuit, earum moderationem nos soli habemus, maris atque ventorum, propter nauticarum rerum scientiam; plurimisque maritimis rebus fruimur atque utimur. Terrenorum item commodorum omnis est in homine dominatus. Nos campis, nos montibus fruimur; nostri sunt amnes, nostri lacus; nos fruges serimus, nos arbores; nos aquarum inductionibus terris fœcunditatem damus; nos flumina arcemus, dirigimus, avertimus; nostris denique manibus in rerum natura quasi alteram naturam efficere conamur.

LXI. Quid vero? hominum ratio non in cœlum usque penetravit? Soli enim ex animantibus nos astrorum ortus, obitus, cursusque cognovimus: ab hominum genere finitus est dies, mensis, annus; defectiones solis et lunæ cognitæ, prædictæque in omne posterum tempus, quæ, quantæ, quando futuræ sint. Quæ contuens animus, accipit ab his cognitionem deorum; ex qua oritur pietas:

besoin pour cultiver nos champs; nous trouvons, sous le sol de notre globe, les veines de ce cuivre, de cet argent, de cet or, qui servent à nos besoins ou à notre luxe. Nous coupons les arbres et tout ce qui brûle; que ce soit le produit de notre culture ou de l'état sauvage; nous y mettons le feu pour nous chauffer, pour cuire nos alimens; nous l'employons pour construire nos maisons, afin de nous trouver sous des toits à l'abri du froid et des chaleurs. *Cette coupe des arbres* nous assure le grand avantage de construire ces vaisseaux, dont les courses nous apportent de toutes parts les différentes provisions de la vie. Ce que la nature a fait de plus impétueux, la mer et les vents, nous seuls nous avons la faculté de les dompter, possédant l'art de la navigation; aussi profitons-nous et jouissons-nous de beaucoup de choses qu'offre la mer. Nous sommes également les maîtres absolus de celles que présente la terre. Nous jouissons des plaines, nous jouissons des montagnes; c'est à nous que sont les rivières, à nous les lacs; c'est nous qui semons les blés, nous qui plantons les arbres; c'est nous qui conduisons l'eau dans les terres pour leur donner la fécondité: nous arrêtons les fleuves, nous les guidons, nous les détournons; nos mains enfin essaient, pour ainsi dire, de faire dans la nature une nature nouvelle.

LXI. Mais quoi? l'esprit de l'homme n'a-t-il pas pénétré jusque dans les cieux? De tous les habitans de la terre, nous seuls nous connaissons le lever et le coucher, tout le cours des astres; c'est l'homme qui a déterminé le jour, le mois de l'année; qui a prévu les éclipses du soleil, de la lune; qui les a prédites pour tout le temps à venir, marqué leur nature, leur grandeur, leur époque. C'est en contemplant les astres[94] que notre âme s'est élevée à

cui conjuncta justitia est, reliquæque virtutes, e quibus vita beata exsistit par et similis deorum; nulla re, nisi immortalitate, quæ nihil ad bene vivendum pertinet, cedens cœlestibus.

Quibus rebus expositis, satis docuisse videor, hominis natura quanto omnes anteiret animantes. Ex quo debet intelligi, nec figuram situmque membrorum, nec ingenii mentisque vim talem effici potuisse fortuna.

Restat ut doceam, atque aliquando perorem, omnia, quæ sint in hoc mundo, quibus utantur homines, hominum causa facta esse et parata.

LXII. Principio ipse mundus deorum hominumque causa factus est; quæque in eo sunt, ea parata ad fructum hominum et inventa sunt. Est enim mundus quasi communis deorum atque hominum domus, aut urbs utrorumque : soli enim ratione utentes, jure ac lege vivunt. Ut igitur Athenas et Lacedæmonem, Atheniensium Lacedæmoniorumque causa putandum est conditas esse; omniaque, quæ sint in his urbibus, eorum populorum recte esse dicuntur : sic, quæcumque sunt in omni mundo, deorum atque hominum putanda sunt.

Jam vero circuitus solis et lunæ, reliquorumque siderum, quanquam etiam ad mundi cohærentiam pertinent, tamen et spectaculum hominibus præbent : nulla est enim insatiabilior species, nulla pulchrior, et ad rationem so-

la connaissance des dieux, source de cette piété à laquelle se joignent la justice et les autres vertus, qui rendent notre vie heureuse et semblable à celle des dieux, ne leur cédant en rien, si ce n'est sous le rapport de l'immortalité, dont nous n'avons pas besoin pour vivre heureux [95].

Après l'exposé de toutes ces choses, il me semble avoir démontré suffisamment combien la nature de l'homme surpasse celle des autres animaux, et l'on doit reconnaître que ni la conformation, ni l'arrangement de ses membres, ni la puissance de son génie, de son intelligence, ne peuvent être l'effet du hasard.

Reste à faire voir, pour terminer enfin, que tout ce qui se trouve dans ce monde à l'usage de l'homme, a été fait et préparé pour lui.

LXII. D'abord le monde lui-même a été fait pour les dieux et les hommes, et tout ce qui s'y trouve a été préparé et imaginé pour l'avantage des hommes; car le monde est, pour ainsi dire, la maison commune des dieux et des hommes, la cité des uns et des autres; ils sont en effet les seuls êtres raisonnables, les seuls qui vivent d'après la loi et la justice. Ainsi, tout comme il faut croire que les villes d'Athènes et de Sparte ont été bâties pour les Athéniens et les Spartiates, et que tout ce qui se trouve dans ces deux villes est censé appartenir à ces deux peuples à juste titre, de même on doit admettre que tout ce qui est dans le monde appartient aux dieux et aux hommes.

Le soleil, la lune et les astres avec leurs mouvemens, tout en faisant partie de l'ensemble du monde, servent encore de spectacle à l'homme; car il n'est rien qui offre des attraits aussi constans que les astres [96]. Rien n'est plus beau ni plus propre à former la raison et le

lertiamque præstantior; eorum enim cursus dimetati, maturitates temporum, et varietates, mutationesque cognovimus. Quæ si hominibus solis nota sunt, hominum facta esse causa judicanda sunt.

Terra vero fœta frugibus, et vario leguminum genere, quæ cum maxima largitate fundit, ea ferarumne, an hominum causa gignere videtur? Quid de vitibus olivetisque dicam? quarum uberrimi lætissimique fructus nihil omnino ad bestias pertinent. Neque enim serendi, neque colendi, nec tempestive demetendi percipiendique fructus, neque condendi ac reponendi ulla pecudum scientia est; earumque omnium rerum, hominum est et usus, et cura.

LXIII. Ut fides igitur et tibias eorum causa factas dicendum est, qui illis uti possunt; sic ea, quæ diximus, solis iis confitendum est esse parata, qui utuntur. Nec si quæ bestiæ furantur aliquid ex his, aut rapiunt, illarum quoque causa ea nata esse dicemus. Neque enim homines murium aut formicarum causa frumentum condunt, sed conjugum, et liberorum, et familiarum suarum. Itaque bestiæ furtim, ut dixi, fruuntur; domini palam, et libere. Hominum igitur causa eas rerum copias comparatas, fatendum est: nisi forte tanta ubertas et varietas pomorum, eorumque jucundus non gustatus solum, sed odoratus etiam et adspectus dubitationem affert, quin hominibus solis ea natura donaverit.

Tantumque abest, ut hæc bestiarum etiam causa parata

génie de l'homme; car c'est en mesurant le cours des astres que nous avons appris à distinguer les époques auxquelles mûrissent les choses, les différences et la succession des saisons. Or, tout cela étant connu à l'homme seul, il faut croire que cela est fait pour lui.

Et la terre qui est si féconde en fruits et en légumes de tous les genres, qui les fournit avec tant d'abondance, les produirait-elle pour les animaux ou pour les hommes? Que dirai-je de la vigne et de l'olivier, dont les fruits sont si abondans et d'un goût si exquis et qui ne regardent en rien les animaux? Les bêtes ne savent ni semer, ni cultiver, ni faire la moisson, ni recueillir les fruits à temps, ni les conserver, ni les serrer; il n'y a que l'homme qui sache prendre ces soins et profiter de cela.

LXIII. Ainsi qu'il faut croire que les lyres et les flûtes sont faites pour ceux qui savent s'en servir, il faut convenir que les objets qui viennent d'être nommés sont faits pour ceux qui en usent. Quand même des animaux en dérobent quelque chose, il n'en suit pas que cela soit préparé pour eux. En effet, lorsque les hommes font provision de blé, ce n'est ni pour les souris, ni pour les fourmis, mais pour leurs femmes, leurs enfans, leurs familles; et de la sorte, comme nous l'avons dit, les animaux en prennent en voleurs, les hommes en maîtres, publiquement et librement. Donc il faut avouer que ces richesses sont préparées pour les hommes, à moins que l'abondance et la variété des fruits, leur goût, leur odeur, leur aspect, ne fassent douter que la nature ait donné cela aux hommes seuls.

Mais tout cela est si peu fait pour les animaux, qu'au

sint, ut ipsas bestias hominum gratia generatas esse videamus. Quid enim oves aliud afferunt, nisi ut earum villis confectis atque contextis homines vestiantur? quæ quidem neque ali, neque sustentari, neque ullum fructum edere ex se sine cultu hominum et curatione potuissent. Canum vero tam fida custodia, tamque amans dominorum adulatio, tantumque odium in externos, et tam incredibilis ad investigandum sagacitas narium, tanta alacritas in venando, quid significat aliud, nisi se ad hominum commoditates esse generatos? Quid de bobus loquar? quorum ipsa terga declarant non esse se ad onus accipiendum figurata; cervices autem natæ ad jugum; tum vires humerorum et latitudines, ad aratra extrahenda. Quibus, quum terræ subigerentur fissione glebarum, ab illo aureo genere, ut poetæ loquuntur, vis nunquam ulla afferebatur.

Ferrea tum vero proles exorta repente est,
Ausaque funestum prima est fabricarier ensem,
Et gustare manu victum, domitoque juvencum.

Tanta putabatur utilitas percipi ex bobus, ut eorum visceribus vesci scelus haberetur.

LXIV. Longum est mulorum persequi utilitates et asinorum; quæ certe ad hominum usum paratæ sunt. Sus vero quid habet præter escam? cui quidem, ne putisceret, animam ipsam pro sale datam dicit esse Chrysippus. Qua pecude, quod erat ad vescendum hominibus apta, nihil genuit natura fœcundius. Quid multitudinem suavi-

contraire nous voyons les animaux eux-mêmes faits pour les hommes. En vérité à quoi bon la brebis, si ce n'est que sa laine préparée et tissue nous fournisse des vêtemens? d'ailleurs cette bête ne pourrait ni se nourrir, ni se conserver, ni rien produire de bon par elle-même, sans le travail et la sollicitude de l'homme. Et la vigilance si fidèle du chien, ses caresses si amoureusement prodiguées à son maître, sa haine si grande pour les étrangers, l'inconcevable finesse de son odorat pour découvrir les traces, l'ardeur si vive qu'il montre auprès du chasseur, qu'est-ce que tout cela nous dit, si ce n'est qu'il est né pour le service de l'homme? Que dirai-je du bœuf, dont le dos fait voir qu'il n'est pas formé pour porter des fardeaux, mais dont le cou est fait pour le joug; dont les flancs larges et vigoureux sont bâtis pour traîner la charrue? Aussi dans l'âge d'or, comme disent les poètes, n'a-t-on jamais porté une main violente sur ces animaux, qui fendaient la terre avec le soc de la charrue.

Mais bientôt s'éleva cette race brutale,
Qui forgea la première une lame fatale,
Et qui, pour se nourrir, cherchant un mets nouveau,
Égorgea sans pitié le docile taureau[97].

Telle était l'opinion de la haute utilité du bœuf, que, manger sa chair, eût été qualifié de crime.

LXIV. Je serais long si je peignais tous les avantages des mulets et des ânes, qui sont certainement destinés à notre usage. Et le cochon, à quoi est-il bon si ce n'est à manger? Suivant Chrysippe, il n'aurait reçu le souffle animant qu'en guise de sel, pour l'empêcher de pourrir[98]. Le cochon étant très-propre à la nourriture de l'homme, il n'est pas d'animal auquel la nature ait donné plus de

tatemque piscium dicam? quid avium? ex quibus tanta percipitur voluptas, ut interdum Pronœa nostra Epicurea fuisse videatur. Atque hæ ne caperentur quidem, nisi hominum ratione atque solertia. Quanquam aves quasdem, et alites, et oscines, ut nostri augures appellant, rerum augurandarum causa esse natas putamus.

Jam vero immanes et feras belluas nanciscimur venando, ut et vescamur iis, et exerceamur in venando ad similitudinem bellicæ disciplinæ, et utamur domitis et condocefactis, ut elephantis; multaque ex earum corporibus remedia morbis et vulneribus eligamus, sicut ex quibusdam stirpibus et herbis, quarum utilitates longinqui temporis usu et periclitatione percepimus. Totam licet animis, tanquam oculis, lustrare terram, mariaque omnia: cernes jam spatia frugifera atque immensa camporum, vestitusque densissimos montium, pecudum pastus, tum incredibili cursus maritimos celeritate.

Nec vero supra terram, sed etiam in intimis ejus tenebris plurimarum rerum latet utilitas, quæ ad usum hominum orta, ab hominibus solis invenitur.

LXV. Illud vero, quod uterque vestrum fortasse arripiet ad reprehendendum: Cotta, quia Carneades libenter in stoicos invehebatur; Velleius, quia nihil tam irridet Epicurus, quam prædictionem rerum futurarum: mihi videtur vel maxime confirmare, deorum providentia con-

fécondité. Parlerai-je de la multitude et de l'excellence des poissons, des oiseaux, qui nous offrent tant de jouissances que l'on serait quelquefois tenté de croire notre providence *épicurienne* 99 ? Et les oiseaux ne sauraient même être saisis, si ce n'est par les stratagèmes et le génie de l'homme, quoique l'on pense que certaines espèces, les *oiseaux de vol et de chant*, comme disent les augures, sont faites pour servir aux prédictions.

Les bêtes sauvages et féroces elles-mêmes, nous les prenons à la chasse, et elles servent soit à nous nourrir, soit à nous former dans cet exercice qui est l'image de la guerre. Nous en employons quelques-unes qui se domptent et s'instruisent comme les éléphans; nous tirons du corps des autres des remèdes pour nos maladies et nos blessures, comme nous le faisons de certaines plantes et herbes, dont nous avons reconnu l'utilité par une longue expérience. Que la pensée embrasse comme d'un seul coup d'œil la terre et les mers, on rencontrera de vastes espaces chargés de fruits, des plaines immenses, des montagnes revêtues d'épaisses forêts, des pâturages pour les animaux, et des navires qui fendent les flots avec une incroyable rapidité!

Mais ce n'est pas seulement sur la surface de la terre, c'est encore dans la profondeur de ses entrailles que se trouve un grand nombre de choses utiles qui sont faites pour l'usage de l'homme, et ne peuvent être découvertes que par son industrie.

LXV. Cependant il est une chose que vous attaquerez probablement l'un et l'autre (toi, Cotta, parce que Carnéades se faisait un plaisir de s'élever contre les stoïciens; toi, Velleius, par la raison qu'il n'y a rien dont Épicure se moque plus volontiers que de la prédiction de l'avenir); il est une chose, dis-je, qui, plus que toute autre, me

suli rebus humanis. Est enim profecto divinatio, quæ multis locis, rebus, temporibus apparet, tum in privatis, tum maxime in publicis. Multa cernunt aruspices, multa augures provident; multa oraculis declarantur, multa vaticinationibus, multa somniis, multa portentis : quibus cognitis, multæ sæpe res hominum sententia atque utilitate partæ, multa etiam pericula depulsa sunt. Hæc igitur sive vis, sive ars, sive natura, ad scientiam rerum futurarum homini profecto est, nec alicui quam a diis immortalibus data. Quæ si singula vos forte non movent, universa certe tamen inter se connexa atque conjuncta movere debebunt.

Nec vero universo generi hominum solum, sed etiam singulis a diis immortalibus consuli et provideri solet. Licet enim contrahere universitatem generis humani, eamque gradatim ad pauciores, postremo deducere ad singulos.

LXVI. Nam si omnibus hominibus, qui ubique sunt, quacumque in ora ac parte terrarum, ab hujusce terræ, quam nos incolimus, continuatione distantium, deos consulere censemus ob eas causas, quas ante diximus: his quoque hominibus consulunt, qui has nobiscum terras ab oriente ad occidentem colunt. Sin autem his consulunt, qui quasi magnam quamdam insulam incolunt, quam nos orbem terræ vocamus : etiam illis consulunt,

paraît prouver qu'une providence prend soin de nos affaires ; c'est qu'il y a incontestablement un art de connaître l'avenir, qui se manifeste en beaucoup de lieux, de choses et de temps, soit dans les affaires particulières, soit dans celles de l'état. Les aruspices voient une quantité de choses, les augures en prédisent d'autres ; il en est qui s'annoncent par les oracles, les vaticinations, les songes, les prodiges. Grâces à ces indications, beaucoup d'affaires ont réussi au gré et au profit des hommes ; d'autres fois elles ont fait éviter des périls. Cette faculté, cette science ou cette disposition naturelle de prévoir l'avenir, appartient donc certainement à l'homme, et elle n'a été donnée par les dieux immortels qu'à lui seul. Et si ces choses, prises une à une, ne vous frappaient point, réunies toutes ensemble et vues dans leur connexion intime, elles doivent faire impression sur votre esprit.

Mais ce n'est pas seulement du genre humain en général que prennent soin les dieux immortels, ils veillent sur chacun en particulier. En effet, on peut considérer d'abord le genre humain dans son ensemble, descendre ensuite par degré à un moindre nombre, et enfin arriver à chaque individu.

LXVI. Car, si pour les raisons que nous avons données, nous admettons que les dieux prennent soin de tous les hommes, partout où ils se trouvent, sur quelque côte, dans quelque pays, à quelque distance que ce soit du continent que nous habitons, il faut bien qu'ils veillent aussi sur ceux qui, de l'orient à l'occident, habitent la même région que nous. Or, s'ils protègent ceux qui habitent, pour nous exprimer ainsi, cette sorte de grande île que nous appelons le globe terrestre, ils ne sauraient oublier ceux qui occupent les différentes parties de cette

qui partes ejus insulæ tenent, Europam, Asiam, Africam. Ergo et earum partes diligunt, ut Romam, Athenas, Spartam, Rhodum; et earum urbium separatim ab universis singulos diligunt, ut Pyrrhi bello Curium, Fabricium, Coruncanium; primo Punico Calatinum, Duellium, Metellum, Lutatium; secundo Maximum, Marcellum, Africanum; post hos, Paullum, Gracchum, Catonem, patrumve memoria Scipionem, Lælium : multosque præterea et nostra civitas, et Græcia tulit singulares viros; quorum neminem, nisi juvante deo, talem fuisse credendum est. Quæ ratio poetas, maximeque Homerum, impulit, ut principibus heroum, Ulyssi, Diomedi, Agamemnoni, Achilli, certos deos, discriminum et periculorum comites, adjungeret. Præterea ipsorum deorum sæpe præsentiæ, quales supra commemoravi, declarant, ab his et civitatibus, et singulis hominibus consuli. Quod quidem intelligitur etiam significationibus rerum futurarum, quæ tum dormientibus, tum vigilantibus portenduntur. Multa præterea ostentis, multa in extis admonemur, multisque rebus aliis : quas diuturnus usus ita notavit, ut artem divinationis efficeret.

Nemo igitur vir magnus sine aliquo afflatu divino unquam fuit.

Nec vero ita refellendum est, ut, si segetibus aut vinetis cujuspiam tempestas nocuerit, aut si quid e vitæ commodis casus abstulerit, eum, cui quid horum acci-

île, l'Europe, l'Asie et l'Afrique. Il s'en suit qu'ils affectionnent aussi les divisions de ces parties, par exemple: Rome, Athènes, Sparte, Rhodes; et, dans chacune de ces villes, ils chérissent particulièrement certains individus, tels que Curius, Fabricius et Coruncanius, dans la guerre de Pyrrhus; Calatinus, Duellius, Metellus et Lutatius, dans la première guerre punique; Fabius Maximus, Marcellus et l'Africain, dans la seconde; plus tard, Paul-Émile, Gracchus et Caton; et, du temps de nos pères, Scipion et Lélius. En outre, notre république et la Grèce ont produit des hommes célèbres, dont il faut croire qu'aucun n'a été si grand sans l'assistance de Dieu. C'est cette considération qui a porté les poètes, surtout Homère, à associer des dieux, comme compagnons d'aventures et de périls, aux principaux héros, à Ulysse, à Diomède, à Agamemnon, à Achille. D'ailleurs les apparitions des dieux, que j'ai mentionnées plus haut, prouvent également qu'ils s'intéressent aux hommes et aux états, et la même chose se voit dans les pressentimens de l'avenir, qui nous viennent de leur part, tantôt en songe, tantôt dans l'état de veille. Nous sommes de plus avertis, tantôt par les présages, tantôt par les entrailles des victimes, tantôt par une foule d'autres choses qu'une longue expérience a si bien observées, qu'il en est résulté l'art de la *divination*.

Il ne fut donc jamais un grand homme sans inspiration divine.

Pour cela, il ne faut pas nous faire l'objection que, si l'orage a ravagé les champs ou les vignes de quelqu'un, ou qu'un malheur lui ait ravi quelque bien, *celui qui est l'objet de ces accidens doive nécessairement être considéré*

derit, aut invisum deo, aut neglectum a deo judicemus. Magna dii curant, parva negligunt. Magnis autem viris prospere semper eveniunt omnes res : si quidem satis a nostris, et a principe philosophorum Socrate dictum est de ubertatibus virtutis et copiis.

LXVII. Hæc mihi fere in mentem veniebant, quæ dicenda putarem de natura deorum. Tu autem, Cotta, si me audias, eamdem causam agas, teque et principem civem, et pontificem esse cogites, et, quoniam in utramque partem vobis licet disputare, hanc potius sumas; eamque facultatem disserendi, quam tibi a rhetoricis exercitationibus acceptam amplificavit academia, huc potius conferas. Mala enim et impia consuetudo est, contra deos disputandi, sive ex animo id fit, sive simulate.

comme haï ou négligé de la part de Dieu. Les dieux prennent soin des grandes choses, ils négligent les petites[100]. D'ailleurs tout prospère aux grands hommes, si nos sages du Portique et Socrate, le prince de la philosophie, ont eu raison dans ce qu'ils ont dit des avantages et des ressources que possède la vertu.

LXVII. Voilà à peu près ce qui s'est présenté à mon esprit sur la nature des dieux. Toi, mon cher Cotta, si tu m'en crois, tu défendras la même cause; tu considéreras que tu es l'un des premiers citoyens, que tu es pontife; et puisque votre école vous permet de parler pour et contre, prends plutôt mon parti que tout autre, et mets-y cette éloquence que t'ont donnée tes exercices de rhétorique et qu'a fortifiée l'académie. Car c'est une coutume mauvaise et impie que de parler contre les dieux, que ce soit de conviction ou d'une manière simulée.

NOTES

SUR LE SECOND LIVRE.

1. Allusion aux combats d'éloquence usités entre les orateurs grecs et imités par ceux de Rome (CICERO, *de Finib.*, II, 22).

2. *Vacatione donatus.* Cette exemption affranchissait du service militaire et des *charges* publiques.

3. Ce sont les devins les plus fameux de l'antiquité.

4. Célius Antipater manquait d'instruction et d'exactitude. C'était cependant le meilleur historien que Rome eût formé avant cette époque (CIC., *de Orat.*, II, 13).

5. *Ad investigandam uvam.* D'autres leçons portent *ad investigandam suem.* Peut-être l'une et l'autre de ces variantes sont-elles des notes de commentateurs, qu'il faudrait par conséquent retrancher du texte. L'anecdote à laquelle elles se rapportent est racontée par Cicéron dans le traité *de la Divination*, I, 17; et Tite-Live, I, 36. Le jeune Attius, gardant ses pourceaux, en perdit un. Il fit vœu d'offrir un beau raisin au dieu qui le lui ferait retrouver. Ayant eu ce bonheur, il partagea sa vigne en différentes régions, et consulta les auspices sur chacune d'elles, afin de reconnaître celle où il trouverait la plus belle grappe.

6. Cicéron se trompe ici; ce n'est pas Tullius Hostilius, mais Tarquin l'Ancien, qui a consulté Attius (LIVIUS, I, 36; FLORUS, I, 5).

7. Certains noms, tels que ceux de Victor, de Salvius, etc., étaient de bon augure.

8. Ces testamens, dits militaires, étaient déjà usités avant la loi des Douze-Tables. (*Voyez* SCHOTT, *de Testamento in procinctu facto. In Opp. jurid.*, p. 126.)

9. C'est-à-dire après avoir déposé certaines dignités qui autorisaient à les consulter.

10. Cette argumentation est trop mauvaise pour qu'il soit nécessaire d'en signaler le vice. Mais Cicéron rend fidèlement les manières de son personnage.

11. Un passage du stoïcien Sénèque va répandre quelque lumière sur ce qui précède et ce qui suit : *Qu'est-ce que Dieu?* dit-il. *C'est l'âme de l'univers. Qu'est-ce que Dieu? C'est le tout que tu vois et ce tout que tu ne vois pas. Sa grandeur se reconnaît en ce que rien de plus grand que lui ne peut être imaginé : si seul il est tout, il embrasse au dedans et au dehors toute son œuvre* (*Quæstion. natur. præf.*, lib. I).

12. Toutes ces argumentations de Zénon sont tirées de son livre : Περὶ ὅλου, que mentionne l'historien des philosophes de la Grèce, Diogène de Laërte, lib. VII, s. 142. Cf. SEXTUS EMPIR., *Adv. Physic.*, s. 101, p. 575; ed. Fabric.

13. Le principe qui domine tout l'univers, qui est la cause première de tout, doit sans doute être doué de raison et de sagesse au plus haut degré, et ce principe ne peut être que Dieu. Les stoïciens n'ont erré qu'en liant trop étroitement, qu'en confondant ensemble Dieu et le monde. Cependant ils ne sont pas allés en cela aussi loin que les spinosistes. Les premiers distinguent : Dieu est, suivant eux, *l'âme du monde*, le *destin* (εἱμαρμένη), *le plus pur éther;* pour les seconds, Dieu et le monde ne font qu'un, c'est une et même chose, une et même substance.

14. Voilà un stoïcien qui cite le chef des platoniciens comme le dieu des philosophes. C'est oublier les rôles. Il faut pourtant remarquer qu'au temps de Cicéron les stoïciens étaient éclectiques, comme la plupart des philosophes.

15. C'est principalement le *Timée* de Platon que l'écrivain a en vue. C'est là que le monde est appelé un animal doué d'âme, ζῶον ἔμψυχον.

16. Cicéron a ici en vue la définition que Zénon donne de la

nature : Πῦρ τεχνικὸν ὁδῷ βάδιζον εἰς γένεσιν (DIOG. LAERT., VII, s. 156. Cf. PLUTARCH., *de Placit.*, I, 7).

17. Cette opinion a passé de l'Orient en Occident, de l'Asie à la Grèce par l'intermédiaire de l'Asie Mineure. Le sabéisme, confondant ensemble les astres du ciel et les génies qui y résidaient, qui les animaient, en faisait des êtres animés, ζῶα.

Les stoïciens, on le sait, prenaient le feu le plus subtil, ou le principe du feu, l'éther, pour la puissance créatrice, génératrice, motrice de l'univers, pour *dieu* en un mot.

18. L'endroit où Aristote disait cela ne s'est pas conservé. C'est peut-être Plutarque qui l'a rappelé à Cicéron (Cf. PLUTARCH., *de Placit. philosophorum*).

19. Les pythagoriciens partaient de cette opinion pour proscrire certains alimens.

20. *Minime respiciens patriam.* Un seul manuscrit offre la variante *resipiens*, qui équivaut à *redolens*, et qui a déjà reçu l'approbation des plus habiles critiques. On sait, au surplus, qu'Épicure était Athénien; par conséquent l'atticisme n'eût jamais dû manquer à ses discours.

21. Expertes *doctrinæ*. Le mot de *doctrina* s'employait spécialement, comme celui de μάθησις, pour désigner les mathématiques.

22. Les anciens géomètres traçaient leurs figures dans le sable; de là cette image.

23. Les épicuriens se vantaient de n'être pas mathématiciens, mais physiciens.

24. Cicéron a bien raison de dire *à peu près*, car il n'y a pas *six heures*, il n'y en a que cinq, plus quarante-huit minutes et quarante-sept secondes.

25. Il faut remarquer que Cicéron parle dans le sens des mouvemens apparens adoptés par l'ancienne astronomie.

26. Cicéron s'était occupé, dans un écrit qui s'est perdu, à calculer cette longue année. (*Voyez* TACITUS, *de Causis corruptæ eloquentiæ*, c. XVI. — Cf. CENSORINUS, *de Die natali*, c. XVIII.)

27. Suivant les uns c'est Pythagore, suivant les autres c'est Parménide qui a découvert, le premier, que *Lucifer* et *Hespérus* sont le même astre (DIOG. LAERT., VIII, § 14; IX, § 23. — *Plinii hist. natur.*, II, 8, p. 75. Ed. Hardouin).

28. *Et sectam.* Bouhier conjecture qu'il faudrait lire *semitam* au lieu de *sectam*. Mais ce dernier mot, dérivé de *sequi*, a bien le sens voulu, celui de *chemin* ou de *méthode*. Cicéron dit encore ailleurs (*pro Cœlio*, XVII) : *Hanc sectam rationemque vitæ re magis quam verbis secuti sumus.*

29. C'est une réponse à l'objection d'Épicure, qui ne concevait pas qu'un dieu occupé pût être à son aise.

30. *Monogrammos*, mot emprunté au langage des peintres grecs, qui appelaient *monogrammes* des ouvrages faits à simple contour, sans couleurs ni ombres. (Cf. ERNESTI, *Archæol. litt.*, II, 7, 4).

31. Vers de l'*Eunuque*, IV, 5 et 6.

32. Calatinus fut dictateur l'an de Rome 504. Sur la déesse *Fides*, voyez HORATII *Carm.*, I, 35, 21; CIC., *de Offic.*, III, 29. Sur *Mens*, voyez CIC., *de Legg.*, II, 8; OVID. *Fast.*, VI, 241.

33. *Voyez*, sur ce temple, TITE-LIVE, XXVII, 25; VALÈRE-MAXIME, I, 8.

34. Zénon, et après lui les principaux chefs du Portique, avaient essayé de faire voir dans leurs écrits et dans leur enseignement que les différentes divinités n'étaient qu'autant d'attributs d'un seul et même dieu. Ils avaient puisé ce principe dans l'école de Socrate. Balbus s'attache, dans le passage qui suit, à établir la même doctrine.

35. Nous suivons, pour cet obscur passage, l'explication de Wyttenbach, la seule qui nous paraisse donner un sens supportable.

Exsecrabor équivaut à *consecrabo*, d'après le grec ἐξιεροῦν. *Quod lucet*, c'est-à-dire *quæ in me lux est*, le feu céleste qui m'a fait naître, qui m'anime encore. Dans ce sens, ce passage renferme une croyance religieuse et philosophique très-belle et très-ancienne.

36. *Voyez*, sur ce fragment du *Chrysippe* d'Euripide, Walckenaër, *Diatribe ad Euripid. fragm.*, pag. 47. Cicéron imite plutôt qu'il ne traduit le poète grec.

37. Ce passage veut dire que du mot ἀὴρ, masculin, on a formé celui de Ἥρα (Junon) féminin. Quant au mot latin de *Juno*, il pourrait se dériver de *Jovano* ou *Joveno*, c'est-à-dire *conjux Jovis*.

38. Cicéron ne produit pas en son nom toutes ces étymologies, dont plus bas il se moque lui-même. S'il fallait chercher ici la véritable origine du mot *Neptunus*, c'est sans doute dans l'ancien langage étrusque qu'on la trouverait plutôt qu'ailleurs. Le mot *Neptunus* pourrait aussi se dériver plus convenablement de νίπτειν, que de *nare*.

39. Cette dérivation est d'autant plus vraisemblable que le nom grec de Pallas vient de πάλλειν, *vibrare hastam*. Pour celle de Mars, mieux vaudrait *magna virtus*, *magna fortitudo*.

40. Les anciens ne sont pas d'accord à ce sujet; les uns disent que les sacrifices commençaient à Vesta, tandis que d'autres rapportent qu'ils finissaient par elle; d'autres encore qu'ils commençaient et se terminaient par cette divinité (OVID. *Fast.*, lib. VI, 303; *Homeri hymn.*, XXIX, 5; *Cornut. de N. D.*, XXVIII, p. 208, ed. Gale).

41. Cicéron, qui aimait toutes sortes de bons mots, et qui en disait beaucoup, paraît avoir trouvé celui-là fort joli. Plutarque, dans la *Vie d'Alexandre*, le trouve glacial jusqu'à éteindre un incendie. Nous partageons l'avis, mais non pas l'exagération de Plutarque.

42. On dirait cette étymologie inventée plutôt par forme de plaisanterie que sérieusement. Lactance la reproche à Cicéron avec beaucoup de vivavité. Il dit: *Superstitiosi vocantur, non quia filios suos superstites optant.... sed aut ii qui superstitem memoriam defunctorum colunt, aut qui parentibus suis superstites colebant imagines eorum domi, tanquam deos penates.* (*Inst. divin.*, IV, 28.)

43. Cicéron parle tantôt de plusieurs dieux, tantôt d'un dieu.

Il faut se garder de croire que cela lui arrive par hasard. C'est au nom des stoïciens qu'il opine en cet endroit, et c'est se conformer à leurs principes que de parler ainsi d'un dieu ou de dieux comme d'une même chose.

44. Un manuscrit consulté par Davies, donne la leçon de *virtus*, pour celle de *veritas*, et paraît préférable.

45. On peut comparer ici, pour mieux comprendre Cicéron, ce que rapporte Diogène de Laërte, lib. x, 39, 40.

46. Ce que nous appelons aujourd'hui des corps *inorganiques*.

47. Il n'est personne qui ne comprenne que c'est en effet au moyen de l'air que nous voyons, parlons et entendons.

48. On peut voir, sur la transformation des élémens, d'après la physique des stoïciens, SÉNÈQUE, *Quest. naturelles*, III, 10.

49. D'après les platoniciens, les nouveaux platoniciens, les gnostiques, et beaucoup d'autres philosophes anciens, les imperfections du monde viennent d'un mal inhérent à la matière, de quelque vice radical, que le créateur lui-même n'a pas pu corriger (*Voyez* MATTER, *Histoire critique du gnosticisme*, tome II, p. 42, 43, 367). Les stoïciens ont adopté cette opinion.

50. *Solarium vel descriptum aut ex aqua.* Les mots de *solarium ex aqua* ne laissent pas de paraître choquans; mais les Romains disaient *solarium* pour *horologium*, en sorte qu'il faut entendre *horologium ex aqua*, clepsydre. La première clepsydre fut faite à Rome et établie au forum par ordre de Scipion Nasica.

51. On reproche ce mot de *noster Posidonius* à Cicéron, comme s'il oubliait que c'est Balbus et non pas lui qui parle. Mais ayant été stoïcien, Balbus pouvait très-bien appeler le *nôtre* un philosophe de son école.

52. *Voyez*, sur le bel ouvrage d'Archimède, *Tuscul.* I, c. 25; SEXTUS EMPIR. *Adv. physic.*, I, 5, 115, p. 571. Ed. Fabric.

53. Attius avait traité le sujet de *Médée* après Ennius et Pacuvius.

54. On peut voir, sur l'expédition et le vaisseau des Argonautes, la *Bibliothèque d'Apollodore*, I, p. 53.

55. Nous avons conservé dans ce passage les vers de d'Olivet, qui ont le mérite d'être aussi fidèles que peut l'être une version rimée. Attius lui-même, en composant ces lignes, paraît avoir suivi un passage d'Apollonius de Rhodes. (Voyez *Argonaut.*, IV, 316.)

56. *Munus* est le mot propre pour les beaux ouvrages publics qu'élevaient à leurs frais les édiles ou les empereurs.

57. En effet, le mot de *nostri* est absurde dans la pièce de Pacuve, qui oublie lui-même que c'est un Grec qu'il fait parler.

58. Le premier de ces vers est tiré de la tragédie *Chryse*, le second appartient à quelque drame inconnu.

59. Après ces mots, on lit ordinairement *qui locus est proximus*, phrase qui manque dans quelques codes et qui paraît déplacée; car Balbus a déjà entamé le chapitre des preuves tirées de la beauté du monde.

60. Nous n'avons plus le livre d'Aristote qui renfermait ce beau passage, mais Sexte l'Empirique rapporte quelque chose de semblable de ce célèbre philosophe (*Advers. Math.*, IX, 20).

61. *Littoribus eludit. Eludere* paraît avoir le sens d'*expirer en se jouant, finir le jeu.* Cette idée est très-poétique. Quelques manuscrits portent *alludit* et *adluit;* d'autres encore *cludit*, pour *ambit.* Aucune de ces leçons ne vaut celle de *eludit.*

62. C'est une erreur de Balbus. D'autres stoïciens croyaient la lune plus grande que la terre, tandis qu'elle n'a qu'à peu près le quart du volume de ce globe. (*Voyez* PLUTARQUE, *de Placitis philos.*, II, 27; STOBÉE; *Eclog. phys.*, p. 59.)

63. Ces dénominations, fort anciennes, paraissent avoir été faites d'abord par des peuples pasteurs et agricoles; preuve les noms de *bélier*, de *taureau*, de *chèvre.* La ressemblance des figures n'est pas très-frappante; il y a plutôt assimilation de pensées que

de figures. Par exemple, on disait que le Soleil entrait dans le Scorpion, quand on arrivait dans la saison de l'année où un air malsain et pestiféré répandait des maladies mortelles. Les Poissons indiquaient la saison de la *pêche*, etc.

64. Cicéron avait à peine seize ans quand il entreprit la traduction des φαινόμενα d'Aratus.

65. Tout ce qui est en *petit caractère*, dans les pages qui suivent, est de la poésie de Cicéron, tirée de sa traduction en vers du poëme d'Aratus.

66. Pour l'intelligence de ce qui suit, il faut avoir sous les yeux quelque planisphère de l'ancienne astronomie, tel qu'on en trouve, par exemple, dans les ouvrages mythologiques de Dupuis et de M. Creuzer. Nous ferons remarquer, en général, qu'il est impossible de rien comprendre à la théologie des Égyptiens et des Grecs, sans l'étude préalable de leur astronomie. Dupuis n'a faussé ses principes qu'en voulant voir de l'astronomie et souvent rien que de l'astronomie partout et en tout.

67. C'est-à-dire la tête du dragon se cachant si peu de temps et si subitement, qu'elle reparaît aussitôt, en sorte que son coucher et son lever ont lieu presqu'en même temps.

Nous dirons, à l'occasion de cette note, et pour les vers suivans de Cicéron, tous faits dans sa jeunesse, qu'ils ont au moins le mérite d'une grande fidélité, s'ils manquent des autres qualités. Le poëme d'Aratus qu'il traduit est d'ailleurs très-didactique et date du commencement d'une époque de décadence, des premiers temps du règne des Lagides.

68. Cette couronne est connue dans l'astronomie et dans la fable sous le nom de *couronne d'Ariane*.

69. *Pectusque Nepai*. *Nepai* est pour *Nepæ*, génitif de ce mot emprunté à l'Afrique.

70. La méprise des Romains s'explique. Au lieu de songer à ὕειν, *pluere*, ils pensaient à ὗς, *sus*.

71. Au lieu de *fides leviter posita et convexa*, il faut lire avec plusieurs éditions : *Fides posita et leviter convexa*.

72. On sait que l'Éridan, que Virgile nomme le roi des fleuves (*Georgic.*, I, 482), a eu l'honneur de prêter son nom à une constellation.

73. D'après le *Timée* de Platon, c'est l'âme du monde qui enveloppe extérieurement tout l'univers.

74. D'après les stoïciens, la divinité habite le centre de l'univers, y attire tout à elle, et tient le monde dans une sorte de réseau.

75. C'est le fameux ἐκπύρωσις κόσμου des stoïciens, qui pensaient que le monde devait alternativement périr par l'eau et le feu, et qui avaient emprunté le germe de ce dogme du philosophe Héraclite (SENECA, *Natur. quæst.*, III, 29; PHILO, Περὶ ἀφθαρσίας κόσμου; THOMASIUS, *de Stoïca mundi exustione*; CREUZER, *in Dionyso*, p. 80).

76. *A caulibus* (*brassicisque*). Il n'y a pas de doute que le mot de *brassicisque*, qui indique une espèce du genre *caules*, ne soit une glose explicative; elle se trouve néanmoins dans tous les manuscrits, à l'exception d'un seul.

77. Aristote, Oppien, Élien, Athénée et plusieurs autres écrivains anciens rapportent ce stratagème, ce singulier genre d'industrie. (*Voyez* ARIST., *in Hist. anim.*, V, 15.) Les naturalistes modernes le révoquent fort en doute.

78. Il paraît que Cicéron confond ici deux oiseaux. Le platalée est le pélican (le πελεκᾶν d'Aristote, *Hist. anim.*, VIII, 15. Cf. PLINE, X, 11); mais ce que l'auteur en rapporte en premier lieu ne convient qu'à l'aigle marin qui enlève sa proie au héron.

79. *Purgatu. Purgare* répond à κλύζειν. Pline prétend que les médecins ont appris de l'ibis l'usage des clystères (*Hist. natur.*, VIII, 27).

80. Pline (VIII, 27) indique ce remède.

81. Aristote dit, au contraire, que les biches se purgent après leurs couches (*Hist. animal.*, IX, 5). Pline semble avoir voulu mettre d'accord les deux écrivains, en rapportant qu'elles se pur-

gent *avant* et *après* (VIII, 32; XXV, 8). Au surplus, les anciens parlent beaucoup des différens phénomènes qu'enfante l'instinct des animaux, et Cicéron, dans ce passage encore, fait preuve d'une immense lecture.

82. La sèche, σηπία, est le poisson même qui fournissait aux anciens de l'encre pour écrire (PLINE, VIII, 29). Il a conservé, dans quelques langues modernes, dans les idiomes germaniques, par exemple, des noms qui indiquent cette circonstance (dintenfisch).

83. *Voyez*, sur les ruses de la torpille, PLINE, *Hist. natur.*, XXXII, 1.

84. Sur les phénomènes qu'offre le Nil, voyez HÉRODOTE, II, 17; — sur ceux de l'Euphrate, *id.*, I, 193; — sur ceux de l'Indus, PHILOSTRATE, *Vie d'Apollonius*, II, 18.

85. Tout le monde sait que les vents étésiens soufflent constamment dans la même direction pendant une partie de l'année; ce qui est moins connu, c'est la manière dont les anciens envisagent ce phénomène. (*Voyez* PLINE, II, 48; AULU-GELLE, II, 22; SÉNÈQUE, *Nat. quæst.*, V, 10, 17, 18.)

86. Le mot de *stomachus* est pris ici dans sa plus ancienne acception, d'après son étymologie. Il se dérive de στόμα et ἔχεσθαι, c'est-à-dire, *ce qui est près de la bouche.*

87. Ce passage paraît fort altéré. D'abord le mot de *respiritu* est suspect et l'on trouve ailleurs, chez Apulée, *respiratu;* ensuite il semble qu'il faudrait au moins transposer la phrase de cette sorte : *Qui cum se contrahunt respiritu, tunc aspirantes dilatant.*

88. C'est là une erreur générale chez les anciens. Ils ignoraient que le sang circule dans les artères comme dans les veines, et même plus rapidement dans les premières que dans les secondes. On sait que la circulation du sang ne fut découverte par Harvey qu'en 1630.

89. Ces mots *e terra* ont choqué beaucoup d'interprètes; il faut les rapporter à *spectatores*, ce qui donne une pensée sublime.

90. Cette belle image est de Platon. (*Voyez* LONGINUS, περὶ

ὕψους, § 32). En général, plus on étudie Cicéron, plus on est frappé de l'immensité de ses lectures et du soin avec lequel il les met à profit.

91. Il faut prendre cette assertion dans son vrai sens, pour la trouver juste. Notre oreille est mieux organisée que celle des bêtes pour la musique; notre œil est préférable pour la peinture. Mais beaucoup d'animaux nous surpassent naturellement sous le rapport de la portée de leur vue et de la finesse de l'ouïe.

92. Opinion connue des stoïciens. Ils admettaient *huit* facultés de l'âme, *cinq* sens, et en outre le σπερματικὸν, le φωνητικὸν et le λογιστικὸν (*Facultatem seminandi, loquendi* et *rationandi*, DIOG. LAERT., VII, 157).

93. *Voyez* NEMESIUS, *de Natura hom.*, c. XIV, p. 173.

94. *Quæ contuens animus, etc.* Il faut rapporter *quæ* aux mots *astrorum cursus*, si l'on veut trouver un sens convenable dans cette phrase.

95. Par une sorte de sophisme, qui peut se soutenir, les philosophes du Portique prétendaient que le plus ou moins de durée du bonheur ne faisait rien à la jouissance; que, par conséquent, les hommes, quoique mortels, étaient aussi heureux que les dieux avec leur immortalité (DIOG. LAERT., VII, 160, éd. Ménage. — *Gataker ad Antonin.*, III, 5).

96. *Nulla est enim insatiabilior species;* mot à mot : il n'est point de beauté qui ait plus que celle des astres la qualité qu'on n'en soit jamais rassasié.

97. C'est encore un passage que Cicéron imite d'Aratus (vers 130 et suiv.), et que Virgile imite également à la fin du second livre de ses *Géorgiques*. On sait qu'Hésiode est le premier qui ait traité en vers la fable des *Quatre âges* (*Opp. et dies*, v. 108).

98. PLUTARCH., *Quæst. conv.*, V, 10, 3, pag. 239, tom. XI, édit. d'Hutten.

99. Les anciens regardaient notamment certaines espèces de poissons comme des mets de la plus rare délicatesse. Les Grecs,

surtout les Athéniens, paraissent avoir transmis aux Romains ce goût dont Athénée peint souvent la vivacité et les excès.

100. C'est là une bien faible, bien pauvre réponse à une objection puissante. Balbus l'emprunte à Chrysippe, qui paraît l'avoir prise lui-même dans Euripide; car, malgré ce que Platon dit d'Homère, les philosophes de l'antiquité professèrent souvent une haute estime pour les poètes. Suivant Plutarque (*de Audiendis poetis*, p. 24, C., et *Præcept. politic.*, p. 811, D.), Euripide dit que Jupiter veille lui-même aux grands intérêts des mortels, et abandonne les petites choses à d'autres dieux (ἄλλοις δαίμοσιν). Platon était d'un avis contraire (*de Legib.*, X, p. 670). Le stoïcien Sénèque partage l'opinion de Platon (SENECA, *Epist.* 93). Balbus devait d'autant moins professer l'avis qu'il émet, que d'abord il avait parlé d'une providence qui prenait soin des individus. (*Voyez* la fin du chapitre LXV.)

LIBER TERTIUS.

I. Quæ quum Balbus dixisset, tum arridens Cotta, Sero, inquit, mihi, Balbe, præcipis, quid defendam. Ego enim, te disputante, quid contra dicerem, mecum ipse meditabar, neque tam refellendi tui causa, quam ea, quæ minus intelligebam, requirendi. Quum autem suo cuique judicio sit utendum, difficile factu est, me id sentire, quod tu velis.

Hic Velleius, Nescis, inquit, quanta cum exspectatione, Cotta, sim te auditurus. Jucundus enim Balbo nostro sermo tuus contra Epicurum fuit. Præbebo igitur me tibi vicissim attentum contra stoicos auditorem. Spero enim, te, ut soles, bene paratum venire.

Tum Cotta, Sim, mehercule, inquit, Vellei: neque enim mihi par ratio cum Lucilio est, ac tecum fuit.

Quid tandem? inquit ille.

Quia mihi videtur Epicurus vester de diis immortalibus non magnopere pugnare. Tantummodo negare deos esse non audet, ne quid invidiæ subeat, aut criminis. Quum vero deos nihil agere, nihil curare confirmat,

LIVRE TROISIÈME*.

I. Balbus ayant tenu ce discours, Cotta lui dit en souriant : C'est un peu tard que tu me recommandes ce que je dois soutenir ; car à mesure que tu dissertais, je réfléchissais à ce que je t'objecterais, moins pour te réfuter que pour t'engager à m'expliquer ce que je comprenais peu. Comme chacun doit suivre son jugement, il serait difficile que tes opinions fussent la règle des miennes.

Ici Velleius s'écria : Tu ne saurais croire, cher Cotta, quelle est mon impatience de t'entendre. Puisque ton discours contre Épicure a ravi Balbus, il est juste qu'à mon tour j'écoute attentivement ce que tu diras contre les stoïciens ; je pense, il est vrai, que tu viens, comme à l'ordinaire, bien préparé.

Ma foi je le voudrais bien[1], mon cher Velleius, dit Cotta, car mon affaire avec Balbus n'est pas aussi facile qu'avec toi.

Pourquoi donc ? lui demanda Velleius.

Parce qu'il me semble, dit Cotta, que votre Épicure ne combat que faiblement au sujet des dieux ; seulement, pour n'avoir point de mécontentement ou d'accusation à craindre, il se garde de nier leur existence. Mais puisqu'il soutient que les dieux ne font rien et ne se soucient

* Dans ce livre, qui devrait présenter une sorte de jugement, d'*epicrisis* des opinions exposées dans les deux autres, Cotta ou plutôt Cicéron soutient la doctrine de l'Académie contre celle du Portique.

membrisque humanis esse præditos, sed eorum membrorum usum nullum habere : ludere videtur, satisque putare, si dixerit, esse quamdam beatam naturam et æternam.

A Balbo autem animadvertisti, credo, quam multa dicta sint, quamque, etiamsi minus vera, tamen apta inter se et cohærentia. Itaque cogito, ut dixi, non tam refellere ejus orationem, quam ea, quæ minus intellexi, requirere.

Quare, Balbe, tibi permitto, responderene mihi malis, de singulis rebus quærenti ex te ea, quæ parum accepi, an universam audire orationem meam.

Tum Balbus : Ego vero, si quid explanari tibi voles, respondere malo. Sin me interrogare, non tam intelligendi causa, quam refellendi; utrum voles, faciam : vel ad singula, quæ requires, statim respondebo; vel, quum peroraris, ad omnia.

II. Tum Cotta, Optime, inquit. Quamobrem sic agamus, ut nos ipsa ducit oratio. Sed antequam de re, pauca de me. Non enim mediocriter moveor auctoritate tua, Balbe, orationeque ea, quæ me in perorando cohortabatur, ut meminissem, me et Cottam esse, et pontificem. Quod eo, credo, valebat, ut opiniones, quas a majoribus accepimus de diis immortalibus, sacra, cærimonias, religionesque defenderem. Ego vero eas defendam semper, semperque defendi; nec me ex ea opinione, quam a majoribus accepi de cultu deorum immortalium,

de rien; qu'ils ont des membres comme nous, mais qu'ils n'en font aucun usage, il me semble se jouer de nous et s'imaginer nous avoir satisfaits, après s'être prononcé pour quelque être heureux et éternel.

Quant à Balbus, au contraire, tu as remarqué, je pense, combien il a dit de choses, avec quelle suite et quelle liaison d'idées, quelque peu fondées qu'elles puissent être d'ailleurs. C'est pour cela que je songe, comme je l'ai dit, moins à réfuter son discours qu'à me faire expliquer ce que j'ai eu peine à saisir.

Ainsi, Balbus, j'abandonne à ton choix, si tu aimes mieux répondre à mes questions sur chaque point, ou entendre toute ma réplique.

Si tu ne veux que des éclaircissemens, dit Balbus, j'aime mieux répondre. Mais si tu veux m'interpeller, plutôt pour me combattre que pour m'entendre, je ferai ce que tu voudras; je répondrai sur-le-champ à chaque question, ou je répliquerai sur l'ensemble quand tu auras achevé de parler.

II. C'est au mieux, dit Cotta : dans ce cas nous nous laisserons aller au gré de notre entretien. Mais, avant de parler de la chose, permettez quelques mots sur ma personne. Car tu ne m'as pas médiocrement ému, cher Balbus, soit par l'autorité de ton opinion, soit par l'exhortation que tu m'as faite, en terminant, de me souvenir que j'étais Cotta et pontife. Cela m'indiquait, je pense, que je dois défendre les opinions, le culte, les cérémonies, toute la religion que nous ont transmise nos pères. Je la défendrai toujours; je l'ai toujours défendue, et jamais discours, ni de savant ni d'ignorant, ne me fera écarter de

ullius unquam oratio aut docti, aut indocti movebit. Sed quum de religione agitur, Tib. Coruncanium, P. Scipionem, P. Scævolam, pontifices maximos, non Zenonem, aut Cleanthem, aut Chrysippum sequor : habeoque C. Lælium augurem, eumdemque sapientem, quem potius audiam de religione dicentem in illa oratione nobili, quam quemquam principem stoicorum. Quumque omnis populi romani religio, in sacra, et in auspicia divisa sit; tertium adjunctum sit, si quid prædicationis causa, ex portentis et monstris, Sibyllæ interpretes aruspicesve monuerunt : harum ego religionum nullam unquam contemnendam putavi : mihique ita persuasi, Romulum auspiciis, Numam sacris constitutis, fundamenta jecisse nostræ civitatis; quæ nunquam profecto sine summa placatione deorum immortalium tanta esse potuisset.

Habes, Balbe, quid Cotta, quid pontifex sentiat. Fac nunc ergo intelligam, tu quid sentias. A te enim philosopho rationem accipere debeo religionis; majoribus autem nostris, etiam nulla ratione reddita, credere.

III. Tum Balbus, Quam igitur a me rationem, inquit, Cotta, desideras?

Et ille, Quadripartita, inquit, fuit divisio tua : primum ut velles docere, deos esse; deinde, quales essent; tum, ab his mundum regi; postremo, consulere eos rebus humanis. Hæc, si recte memini, partitio fuit.

la doctrine que j'ai reçue de nos pères sur le culte des dieux. Quand il s'agit de religion je suis Coruncanius, Scipion, Scévola, les grands-prêtres, et non pas Zénon, Cléanthe ou Chrysippe, et j'ai devant moi Lélius, l'augure, l'un de nos hommes les plus sages, que, sur ce sujet, j'aime mieux écouter (dans son célèbre discours[2]) que le plus grand des stoïciens. Et puisque toute la religion du peuple romain se distingue en sacrifices et en auspices, pratiques auxquelles se joignent, à l'occasion de quelque phénomène extraordinaire ou de quelque prodige, les avertissemens des interprètes de la sibylle ou les aruspices[3], j'ai toujours cru qu'il fallait respecter chacun de ces points de notre religion, et je me suis persuadé que Romulus, en instituant les auspices, et Numa[4] en établissant les sacrifices, ont jeté les fondemens de notre république, qui jamais ne se fût élevée à tant de grandeur, si elle ne s'était rendu les dieux favorables par ses hommages.

Voilà, mon cher Balbus, ce que pense et Cotta et le pontife; permets maintenant qu'à mon tour j'apprenne ton opinion, car je dois recevoir de toi, qui es philosophe, les preuves de notre religion, tandis que *moi, comme pontife*, j'ai dû l'accepter de nos ancêtres même sans preuves.

III. Et quelles raisons veux-tu que je te donne? répliqua Balbus.

Tu as divisé la question en quatre points, lui dit Cotta. Le premier, où tu voulais faire voir *qu'il y a des dieux;* le second, *quels sont ces dieux;* le troisième, *qu'ils gouvernent le monde;* le quatrième, *qu'ils prennent soin des intérêts des hommes.* Telle a été, si je me rappelle bien, ta division.

Rectissime, inquit Balbus : sed exspecto, quid requiras?

Tum Cotta, Primum quidque videamus, inquit. Et si id est primum, quod inter omnes, nisi admodum impios, convenit, mihi quidem ex animo exuri non potest, esse deos. Id tamen ipsum, quod mihi persuasum est auctoritate majorum, cur ita sit, nihil tu me doces.

Quid est, inquit Balbus, si tibi persuasum est, cur a me velis discere?

Tum Cotta, Quia sic aggredior, inquit, ad hanc disputationem, quasi nihil unquam audierim de diis immortalibus, nihil cogitaverim : rudem me discipulum et integrum accipe, et ea, quæ requiro, doce.

Dic igitur, quid requiras.

Egone? Primum illud, cur, quod [perspicuum, in istam partem] ne egere quidem oratione dixisses, quod esset perspicuum, et inter omnes constaret, de eo ipso tam multa dixeris.

Quia te quoque, inquit, animadverti, Cotta, sæpe, quum in foro diceres, quam plurimis posses argumentis onerare judicem, si modo eam facultatem tibi daret causa. Atque hoc idem et philosophi faciunt, et ego, ut potui, feci. Tu autem, qui id quæris, similiter facis, ac si me roges, cur te duobus contuear oculis, et non altero tantum, quum idem uno assequi possim.

IV. Tum Cotta, Quam simile istud sit, inquit, tu

C'est tout-à-fait cela, dit Balbus, mais encore j'attends ce que tu désires.

Alors, dit Cotta, prenons le premier point; et si c'est là le premier point, qu'entre tous les hommes, à l'exception des seuls impies, il est convenu qu'il y a des dieux, cela ne pourra jamais m'être arraché de l'âme. Cependant ce même point, j'en suis si convaincu par l'autorité de mes pères, que tout ce que tu me dirais pour m'expliquer pourquoi cela est ainsi, ne m'apprendrait rien.

Dans ce cas, dit Balbus, et si déjà tu es convaincu, pourquoi veux-tu que je t'apprenne quelque chose?

C'est, répliqua Cotta, parce que j'aborde cette discussion comme si je n'avais jamais entendu parler des dieux immortels, comme si je n'avais jamais réfléchi sur leur existence. Reçois-moi donc comme un écolier tout neuf, ne sachant encore rien du tout, et apprends-moi ce que je désire.

Alors dis ce que tu désires.

D'abord je voudrais savoir pourquoi tu as expliqué si longuement, ce que tu avais jugé tellement clair et si généralement reçu, qu'il était inutile de le prouver?

C'est que j'ai remarqué que toi aussi, quand tu plaides au *forum*, tu *charges le juge*, autant que la cause le permet, du plus grand nombre d'argumens possible. La même chose se fait chez les philosophes; je l'ai fait autant que j'ai pu; et toi, en m'adressant ta question, c'est comme si tu me demandais pourquoi je te regarde de mes deux yeux, au lieu de me borner à l'emploi d'un seul, puisqu'il suffirait à mon but.

IV. Tu peux juger toi-même, répliqua Cotta, jusqu'à

videris. Nam ego neque in causis, si quid est evidens, de quo inter omnes conveniat, argumentari soleo; perspicuitas enim argumentatione elevatur: nec, si id facerem in causis forensibus, idem facerem in hac subtilitate sermonis. Cur contuerere autem altero oculo, causa non esset; quum idem obtutus esset amborum, et quum rerum natura, quam tu sapientem esse vis, duo lumina ab animo ad oculos perforata nos habere voluisset.

Sed quia non confidebas, tam esse id perspicuum, quam tu velles; propterea multis argumentis deos esse docere voluisti. Mihi enim unum satis erat, ita nobis majores nostros tradidisse. Sed tu auctoritates contemnis, ratione pugnas. Patere igitur, rationem meam cum tua ratione contendere. Affers hæc omnia argumenta, cur dii sint; remque, mea sententia minime dubiam, argumentando dubiam facis.

Mandavi enim memoriæ non numerum solum, sed etiam ordinem argumentorum tuorum. Primum fuit, quum cœlum suspexissemus, statim nos intelligere, esse aliquod numen, quo hæc regantur. Ex hoc illud etiam,

Adspice hoc sublime candens, quem invocant omnes Jovem.

Quasi vero quisquam nostrum, istum potius, quam Capitolinum, Jovem appellet; aut hoc perspicuum sit, constetque inter omnes, eos esse deos, quos tibi Velleius, multique præterea, ne animantes quidem esse concedant.

quel point ces comparaisons sont justes. Car, pour moi, quand je plaide, je n'ai pas coutume d'argumenter sur ce qui est évident ou généralement convenu, et *l'évidence même s'affaiblit par l'argumentation*. Mais quand même je le ferais dans les procès, je m'en garderais dans une question d'une telle subtilité. Pour ce qui est de n'employer qu'un seul œil à regarder, il n'y aurait pas de raison à cela, puisqu'ils doivent concourir tous deux à la vision, et que la nature, qui, à ton avis, est si sage, a voulu que l'âme reçût le jour par la double ouverture des yeux.

Mais ce qui t'a fait cumuler tant d'argumens pour prouver l'existence des dieux, c'est que tu n'étais pas sûr que la chose fût aussi évidente que tu le voulais. Quant à moi, un seul point me suffit, *la transmission de cette croyance par nos pères*. Toi, au contraire, tu combats avec les armes de la raison, parce que tu rejettes cette autorité. Mais, dès-lors, permets que ma raison combatte la tienne; car tu apportes une foule d'argumens pour prouver qu'il y a des dieux, et c'est par cette argumentation que tu rends douteuse une chose qui ne l'est nullement à mon avis.

En effet, j'ai gravé dans ma mémoire non-seulement le nombre, mais encore l'ordre de tes argumens. Le premier, c'est qu'en contemplant le ciel nous devons aussitôt comprendre qu'il est un dieu qui le gouverne. C'est ce qui a fait dire,

Vois ce brillant éther,
Que nous invoquons tous, et nommons Jupiter.

Comme si quelqu'un d'entre nous adorait ce Jupiter plutôt que celui du Capitole, ou qu'il fût évident que des êtres (les astres) qui, aux yeux de Velleius et de beaucoup d'autres, ne sont pas même animés, soient des dieux.

Grave etiam argumentum tibi videbatur, quod opinio de diis immortalibus et omnium esset, et quotidie cresceret. Placet igitur, tantas res opinione stultorum judicari, vobis præsertim, qui illos insanos esse dicatis?

V. At enim præsentes videmus deos, ut apud Regillum Postumius, in Salaria Vatienus: nescio quid etiam de Locrorum apud Sagram prælio. Quos igitur tu Tyndaridas appellabas, id est homines homine natos, et quos Homerus, qui recens ab illorum ætate fuit, sepultos esse dicit Lacedæmone: eos tu cantheriis albis, nullis calonibus, obviam Vatieno venisse existimas, et victoriam populi romani Vatieno potius, homini rustico, quam M. Catoni, qui tum erat princeps, nuntiavisse? Ergo et illud in silice, quod hodie apparet apud Regillum, tanquam vestigium ungulæ, Castoris equi credis esse? Nonne mavis illud credere, quod probari potest, animos præclarorum hominum, quales isti Tyndaridæ fuerunt, divinos esse, et æternos, quam eos, qui semel cremati essent, equitare, et in acie pugnare potuisse? aut si hoc fieri potuisse dicis, doceas oportet, quomodo, nec fabellas aniles proferas.

Tum Lucilius, An tibi, inquit, fabellæ videntur? nonne ab A. Postumio ædem Castori et Polluci in foro dedicatam; nonne senatusconsultum de Vatieno vides? Nam de Sagra, Græcorum etiam est vulgare proverbium: qui,

Ensuite tu regardes comme un argument bien fort, qu'une opinion générale et qui se consolide de plus en plus, admet l'existence des dieux. Mais êtes-vous donc si aises de juger des questions aussi élevées, d'après l'opinion du vulgaire, vous qui le regardez comme si insensé?

V. Mais, dites-vous, les dieux font des actes d'apparition; ils se sont montrés à Postumius, près du lac Régille, et à Vatienus dans la voie *Salaria;* l'on ajoute, je ne sais trop quoi, d'une vision qui accompagna le combat des Locriens sur les bords de la Sagra. Crois-tu donc réellement que ce que tu appelles les Tyndarides, ces hommes nés d'hommes, et qui, suivant Homère, dont l'époque fut si rapprochée de la leur, furent enterrés à Sparte, soient venus au devant de Vatienus sur des chevaux blancs, sans avoir d'écuyers à leur suite, et pour annoncer une victoire du peuple romain au rustre Vatienus plutôt qu'à Caton, qui était alors prince du sénat? Dans ce cas tu prends aussi la trace d'un pied de cheval, qui se voit sur une pierre près du lac Régille, pour une empreinte laissée par le cheval de Castor. Pourquoi n'aimes-tu pas mieux croire, ce qui serait plus probable, que les âmes des grands hommes, comme étaient les Tyndarides, sont divines et immortelles, au lieu de supposer que des corps qui ont été réduits en cendres, aient pu monter à cheval et combattre? Ou bien si tu crois que cela ait pu se faire, il faudrait montrer de quelle manière, et ne pas répéter des contes de vieilles femmes.

Mais prends-tu cela pour des fables, s'écria Balbus? n'aperçois-tu pas le temple consacré par Postumius à Castor et à Pollux? Ne connais-tu pas le sénatus-consulte relatif à Vatienus? Quant à l'affaire de Sagra, elle a fait naître chez les Grecs un proverbe généralement connu,

quæ affirmant, certiora esse dicunt, quam illa, quæ apud Sagram. His igitur auctoribus nonne debes moveri?

Tum Cotta, Rumoribus, inquit, mecum pugnas, Balbe: ego autem a te rationes requiro.

VI. Sequuntur, quæ futura sunt. Effugere enim nemo id potest, quod futurum est. Sæpe autem ne utile quidem est scire, quid futurum sit. Miserum est enim, nihil proficientem angi, nec habere ne spei quidem extremum, et tamen commune solatium: præsertim quum vos iidem fato fieri dicatis omnia; quod autem semper ex omni æternitate verum fuerit, id esse fatum. Quid igitur juvat, aut quid affert ad cavendum, scire aliquid futurum, quum id certe futurum sit?

Unde porro ista divinatio? quis invenit fissum jecoris? quis cornicis cantum notavit? quis sortes? Quibus ego credo; nec possum Attii Navii, quem commemorabas, lituum contemnere. Sed, quî ista intellecta sint, a philosophis debeo discere, præsertim quum isti plurimis de rebus divini mentiantur.

At medici quoque (ita enim dicebas) sæpe falluntur. Quid simile medicina, cujus ego rationem video, et divinatio, quæ unde oriatur, non intelligo?

Tu autem etiam Deciorum devotionibus placatos deos esse censes. Quæ fuit eorum tanta iniquitas, ut placari populo romano non possent, nisi viri tales occidissent?

puisqu'ils disent *la chose est plus sûre que celle de Sagra*, lorsqu'ils veulent affirmer positivement. Comment ne serais-tu pas ébranlé par ces témoignages?

C'est avec des bruits populaires que tu me combats, dit Balbus à Cotta, mais moi je demande des raisons.

(Il y a ici, suivant toute apparence, une petite lacune dans le texte.)

VI. Ce qui doit arriver arrive nécessairement; car personne ne saurait éviter ce qui doit avoir lieu, souvent il n'est pas même utile de connaître l'avenir. En effet, il est déplorable de se tourmenter sans utilité et de n'avoir pas même la ressource extrême et commune de l'homme, l'espérance; surtout, puisque vous encore, vous soutenez que tout arrive d'après le destin, et que vous appelez *destin* ce qui a toujours été vrai (déterminé) de toute éternité. Dès-lors à quoi bon et pour quelle précaution à prendre, de savoir ce qui arrivera, puisqu'il doit arriver inévitablement?

Quelle est d'ailleurs la source de la divination? Qui a établi la fameuse ligne de séparation dans le foie des animaux [5]? qui a noté le chant de la corneille? qui a inventé les sorts? J'y crois et je respecte le bâton augural d'Attius Navius, dont tu nous as parlé; mais je désire savoir des philosophes comment on a rendu raison de cela, d'autant plus que la divination se trompe si souvent.

Tu me dis bien que les médecins aussi se trompent fréquemment. Mais qu'a de commun la médecine, dont je connais la nature, avec la divination, dont je ne comprends pas même l'origine?

Tu crois aussi que le dévouement des Décius a apaisé les dieux. Mais quelle a donc été leur irritation, qu'ils n'eussent pu pardonner au peuple romain, sans la mort

Consilium illud imperatorium fuit, quod Græci στρατήγημα appellant, sed eorum imperatorum, qui patriæ consulerent, vitæ non parcerent. Rebantur enim fore, ut exercitus imperatorem, equo incitato se in hostes immittentem, persequeretur : id quod evenit.

Nam Fauni vocem equidem nunquam audivi. Tibi, si audisse te dicis, credam. Etsi, Faunus omnino quid sit, nescio.

VII. Non igitur adhuc, quantum quidem in te, Balbe, est, intelligo deos esse : quos equidem credo esse, sed nihil docent stoici.

Nam Cleanthes, ut dicebas, quatuor modis formatas in animis hominum putat deorum esse notiones. Unus is modus est, de quo satis dixi, qui est susceptus ex præsensione rerum futurarum : alter ex perturbationibus tempestatum, et reliquis motibus : tertius ex commoditate rerum, quas percipimus, et copia : quartus ex astrorum ordine, cœlique constantia.

De præsensione diximus. De perturbationibus cœlestibus, et maritimis, et terrenis, non possumus dicere, quum ea fiant, non esse multos, qui illa metuant, et a diis immortalibus fieri existiment. Sed non id quæritur, sintne aliqui, qui deos esse putent : dii utrum sint, necne, quæritur.

Nam reliquæ causæ, quas Cleanthes affert, quarum una est de commodorum, quæ capimus, copia; altera de

de tels hommes ? Leur résolution fut une de ces *mesures de stratégie*, que les Grecs appellent *stratagèmes*, prise par des hommes qui ne craignirent pas de sauver la patrie au prix de leurs jours ; car ils pensaient que l'armée, en voyant le général se précipiter sur l'ennemi à bride abattue, le suivrait tout entière ; et c'est ce qui arriva.

Quant à la voix d'un Faune, je n'en ai jamais entendu. Je m'en rapporte pourtant à toi, si tu m'assures en avoir jamais remarqué, quoique j'ignore entièrement ce que c'est qu'un Faune.

VII. Ainsi, jusqu'à présent, mon cher Balbus, ce ne sont pas tes argumens qui me font croire qu'il est des dieux. Je crois bien à leur existence, mais ce ne sont pas les stoïciens qui m'en donnent la conviction.

En effet, Cléanthe, nous disais-tu, pense que nos notions des dieux sont venues de quatre causes. La première, celle dont j'ai parlé suffisamment, ce serait le *pressentiment de l'avenir*; la seconde, ce seraient les *mouvemens des tempêtes et les autres agitations de la nature*; la troisième, ce seraient l'*utilité et l'abondance des choses qui servent à notre entretien*; la quatrième, ce seraient l'*ordre admirable des astres et la constance de leur marche.*

Déjà, comme je viens de le dire, j'ai parlé du pressentiment de l'avenir (divination). Quant aux commotions du ciel, de la terre et de la mer, je conviens qu'il y a beaucoup de gens qui les craignent et les attribuent aux dieux. Mais la question n'est pas de savoir s'il y a des gens qui croient *qu'il y ait des dieux*, la question est de savoir *s'il y a des dieux ou s'il n'y en a pas.*

Quant aux deux autres preuves de Cléanthe (les avantages dont nous jouissons et leur abondance, l'ordre des

temporum ordine, cœlique constantia : tum tractabuntur a nobis, quum disputabimus de providentia deorum; de qua plurima a te, Balbe, dicta sunt : eodemque illa etiam differemus, quod Chrysippum dicere aiebas, quoniam esset aliquid in rerum natura, quod ab homine effici non posset, esse homine aliquid melius : quæque in domo pulchra cum pulchritudine mundi comparabas, et quum totius mundi convenientiam consensumque efferebas; Zenonisque breves et acutulas conclusiones in eam partem sermonis, quam modo dixi, differemus; eodemque tempore illa omnia, quæ a te physice dicta sunt de vi ignea, deque eo calore, ex quo omnia generari dicebas, loco suo quærentur; omniaque, quæ a te nudius tertius dicta sunt, quum docere velles, deos esse, quare et mundus universus, et sol, et luna, et stellæ sensum ac mentem haberent, in idem tempus reservabo. A te autem idem illud etiam atque etiam quæram, quibus rationibus tibi persuadeas, deos esse.

VIII. Tum Balbus, Equidem attulisse rationes mihi videor : sed eas tu ita refellis, ut, quum me interrogaturus esse videare, et ego me ad respondendum compararim, repente avertas orationem, nec des respondendi locum. Itaque maximæ res tacitæ præterierunt, de divinatione, de fato : quibus de quæstionibus tu quidem strictim, nostri autem multa solent dicere; sed ab hac quæstione, quæ nunc in manibus est, separantur. Quare, si

saisons et la marche des astres), nous les discuterons lorsqu'il s'agira de la providence des dieux, dont tu as parlé le plus, mon cher Balbus Nous renverrons là aussi l'argument de Chrysippe, *que, puisque dans le monde il y a des choses qui n'ont pu être faites par des hommes, il faut qu'il y ait quelque être supérieur à l'homme.* J'y renvoie encore la comparaison que tu as établie entre la beauté d'une maison et celle du monde; le raisonnement que tu as produit sur les rapports et la concordance de toutes les parties de l'univers, et les déductions si brèves et si subtiles de Zenon. En même temps j'examinerai en son lieu tout ce que tu as dit, en ta qualité de physicien, de la force ignée, de la chaleur, comme principe de toute génération; en un mot, nous verrons alors tout ce que tu nous avanças avant-hier, pour prouver qu'il y a des dieux, et que l'univers, le soleil, la lune et les astres sont doués de sentiment et d'intelligence. Mais auparavant je te demanderai encore une fois, quelles sont les raisons qui te font croire à l'existence des dieux.

VIII. Quant à moi, dit Balbus, il me semble les avoir données; mais tu les réfutes de manière que, lorsque tu parais vouloir m'interroger et que je me dispose à te répondre, tu détournes subitement le discours et m'empêches de te répliquer. De la sorte, nous avons passé sous silence les choses les plus importantes, telles que la *Divination* et le *Destin*, matières que tu n'as fait qu'effleurer, que nos stoïciens aiment à approfondir, mais qui se distinguent de celles que nous avons entre les mains. Dès-lors

videtur, noli agere confuse : ut hoc explicemus hac disputatione quod quæritur.

Optime, inquit Cotta. Itaque quoniam quatuor in partes totam quæstionem divisisti, de primaque diximus; consideremus secundam. Quæ mihi talis videtur fuisse, ut, quum ostendere velles, quales dii essent, ostenderes nullos esse.

A consuetudine enim oculorum animum abducere difficillimum dicebas : sed, quum deo nihil præstantius esset, non dubitabas, quin mundus esset deus, quod nihil in rerum natura melius esset; modo possemus eum animantem cogitare, vel potius, ut cetera oculis, sic animo hoc cernere. Sed quum mundo negas quidquam esse melius, quid dicis melius? Si pulchrius, assentior; si aptius ad utilitates nostras, id quoque assentior : sin autem id dicis, nihil esse mundo sapientius, nullo modo prorsus assentior; non quod difficile sit, mentem ab oculis sevocare : sed quo magis sevoco, eo minus id, quod tu vis, possum mente comprehendere.

IX. Nihil est mundo melius in rerum natura. Ne in terris quidem urbe nostra. Num igitur idcirco in urbe esse rationem, cogitationem, mentem putas? aut, quoniam non sit, num idcirco existimas, formicam anteponendam esse huic pulcherrimæ urbi, quod in urbe sensus sit nullus,

si tu le veux bien, ne confondons pas, afin de pouvoir terminer la question qui nous occupe.

C'est très-bien, répliqua Cotta; puisque donc tu as divisé cette question en quatre parties, et que j'ai parlé sur la première, examinons la seconde, où, si je ne me trompe, tout en voulant montrer quels sont les dieux, tu as montré qu'il n'y en a pas.

En effet, tu as dit que la grande difficulté était d'affranchir la raison de l'influence des habitudes de l'œil; que Dieu étant ce qu'il y a de plus parfait, tu ne doutais pas que le monde ne fût Dieu, puisqu'il n'y a rien de supérieur au monde; que, pour en juger ainsi, il faut seulement pouvoir se le figurer animé ou plutôt le voir avec l'intelligence, comme nous voyons les autres choses avec les yeux. Mais si tu considères le monde comme ce qu'il y a de plus parfait, qu'appelles-tu parfait? Prétends-tu dire que c'est ce qu'il y a de plus beau, je suis de ton avis. Si tu ajoutes que rien n'est mieux calculé pour nos intérêts, j'en conviens encore. Mais si tu voulais dire qu'il n'y a rien de plus sage, je ne t'approuve nullement, non par la raison qu'il est difficile de soustraire l'entendement à l'influence des yeux, mais bien parce que, plus je fais abstraction de ce que m'apprennent les yeux, pour ne consulter que l'intelligence, moins elle me fait comprendre ton opinion.

IX. « Il n'est rien de supérieur au monde, » dites-vous. Eh bien! il n'y a sur la terre rien de supérieur à Rome: penses-tu qu'il faille pour cela lui attribuer la raison, la pensée, l'intelligence? Ou, puisque cela ne se peut pas, iras-tu préférer une fourmi à cette belle cité, parce que celle-ci n'est pas même douée de sentiment, tandis que

in formica non modo sensus, sed etiam mens, ratio, memoria?

Videre oportet, Balbe, quid tibi concedatur; non te ipsum, quod velis, sumere. Istum enim locum totum illa vetus Zenonis brevis, et, ut tibi videbatur, acuta conclusio dilatavit. Zeno enim ita concludit: « Quod ratione utitur, melius est, quam id, quod ratione non utitur. Nihil autem mundo melius. Ratione igitur mundus utitur. » Hoc si placet, jam efficies, ut mundus optime librum legere videatur. Zenonis enim vestigiis, hoc modo rationem poteris concludere: « Quod litteratum est, id est melius, quam quod non est litteratum. Nihil autem mundo melius. Litteratus igitur est mundus. » Isto modo etiam disertus, et quidem mathematicus, musicus, omni denique doctrina eruditus, postremo philosophus erit mundus. Sæpe dixti, nihil fieri sine deo, nec ullam vim esse naturæ, ut sui dissimilia posset effingere. Concedam non modo animantem et sapientem esse mundum, sed fidicinem etiam et tibicinem, quoniam earum quoque artium homines ex eo procreantur.

Nihil igitur affert pater iste stoicorum, quare mundum ratione uti putemus, ne cur animantem quidem esse. Non est igitur mundus deus. Et tamen nihil est eo melius. Nihil est enim eo pulchrius, nihil nobis salutarius, nihil ornatius adspectu, motuque constantius.

X. Quod si mundus universus non est deus, ne stellæ

celle-là joint au sentiment l'intelligence, la raison et la mémoire?

Il faut en effet, mon cher Balbus, considérer ce qu'on peut t'accorder, et ne pas avancer tout ce qu'il te plaît. C'est l'ancien syllogisme de Zénon que tu crois si subtil, qui, malgré sa brièveté, a donné tant d'étendue à toute cette démonstration. Zénon argumente ainsi : *Ce qui raisonne est supérieur à ce qui ne raisonne pas ; rien n'est supérieur au monde, donc le monde est doué du raisonnement.* Mais de cette façon tu prouveras aussi, quand tu le voudras, que c'est le monde qui lit le mieux un livre. En suivant les traces de Zénon, tu raisonneras de la sorte : *Ce qui sait les lettres, est supérieur à ce qui ne les sait pas. Or, rien n'est supérieur au monde, donc le monde est lettré.* De la même manière le monde sera orateur, mathématicien, musicien, savant en toute science, philosophe même. Tu as souvent répété que rien ne se faisait sans Dieu ; que la nature ne possède en elle aucune puissance pour produire une chose qui ne fût pas de même espèce qu'elle-même. Eh bien, moi, je t'accorde non-seulement que le monde est doué d'une âme et de sagesse, mais encore qu'il sait jouer de la flûte et de la guitare, puisqu'il produit des hommes qui jouent de ces instrumens !

Le père des stoïciens n'avance donc rien du tout qui puisse nous faire croire que le monde soit doué de raison, ni même d'une âme. Le monde n'est donc pas Dieu, et cependant rien ne le surpasse ; rien n'est plus beau ; rien n'est pour nous plus avantageux ; rien n'offre un aspect plus imposant, des mouvemens plus réguliers.

X. Que si l'ensemble de l'univers n'est pas Dieu, on

quidem, quas tu innumerabiles in deorum numero reponebas. Quarum te cursus æquabiles æternique delectabant; nec mehercule injuria : sunt enim admirabili incredibilique constantia. Sed non omnia, Balbe, quæ cursus certos et constantes habent, ea deo potius tribuenda sunt, quam naturæ. Quid Chalcidico Euripo in motu identidem reciprocando putas fieri posse constantius? quid freto Siciliensi? quid Oceani fervore illis in locis,

Europam Libyamque rapax ubi dividit unda?

Quid? æstus maritimi, vel Hispanienses, vel Britannici, eorumque certis temporibus vel accessus, vel recessus, sine deo fieri nonne possunt? Vide, quæso, si omnis motus, omniaque, quæ certis temporibus ordinem suum conservant, divina dicimus, ne tertianas quidem febres, et quartanas, divinas esse dicendum sit, quarum reversione et motu quid potest esse constantius? Sed omnium talium rerum ratio reddenda est. Quod vos quum facere non potestis, tanquam in aram, confugitis ad deum.

Et Chrysippus tibi acute dicere videbatur, homo sine dubio versutus et callidus (versutos eos appello, quorum celeriter mens versatur; callidos autem, quorum, tanquam manus opere, sic animus usu concalluit) : is igitur, « Si aliquid est, inquit, quod homo efficere non possit, qui id efficit, melior est homine. Homo autem hæc, quæ

ne saurait diviniser non plus les astres, dont tu plaçais la foule innombrable parmi les dieux, dont le cours perpétuel et toujours égal ravissait ton intelligence, et, ma foi, à juste titre; car leur marche est vraiment d'une étonnante, d'une admirable constance. Mais il ne faut pas, mon cher Balbus, voir la divinité plutôt que la nature dans tout ce qui a un cours régulier et constant. Qu'y a-t-il donc de plus constant que le mouvement, toujours répété de la même manière, à l'Euripe de Chalcis, au détroit de Sicile? ou le bruit de l'Océan à l'endroit où, *pour parler avec le poète*,

L'onde impétueuse sépare l'Europe et l'Afrique.

Quoi! les mouvemens des mers d'Espagne et d'Angleterre, leur flux et leur reflux, à des époques marquées, ne sauraient avoir lieu sans qu'il y ait quelque divinité? Mais, prenez donc garde, je vous prie, qu'en reconnaissant la présence de Dieu dans tout mouvement, dans tout ce qui se fait à des temps déterminés, vous ne soyez obligés de dire que les fièvres tierces et quartes, avec leur mouvement et leur retour si réguliers, sont également divines. On peut donner de tout cela des raisons naturelles. Et parce que vous ne les avez pas su donner, vous avez eu recours à Dieu, comme on se réfugie auprès d'un autel pour avoir un asyle.

Tu trouvais aussi très-ingénieux le raisonnement de Chrysippe, qui fut sans doute un esprit très-adroit et très-subtil. J'appelle esprits *adroits*, ceux dont la pensée se retourne très-*adroitement*, et esprits *subtils*, ceux qui *subtilisent* leurs paroles comme leurs argumens[6]. Chrysippe dit, *s'il est quelque chose que l'homme soit incapable de faire, l'être qui le fait est supérieur à l'homme. Or,*

in mundo sunt, efficere non potest. Qui potuit igitur, is præstat homini. Homini autem præstare quis possit, nisi deus? Est igitur deus.»

Hæc omnia in eodem, quo illa Zenonis, errore versantur. Quid enim sit melius, quid præstabilius, quid inter naturam et rationem intersit, non distinguitur.

Idemque, si dei non sint, negat esse in omni natura quidquam homine melius. Id autem putare quemquam hominem, nihil homine esse melius, summæ arrogantiæ censet esse. Sit sane arrogantis, pluris se putare, quam mundum. At illud non modo non arrogantis, sed potius prudentis, intelligere, se habere sensum et rationem; hæc eadem Orionem et Caniculam non habere.

Et, «Si domus pulchra sit, intelligamus eam dominis, inquit, ædificatam esse, non muribus. Sic igitur mundum deorum domum existimare debemus.» Ita prorsus existimarem, si illum ædificatum, non, quemadmodum docebo, a natura conformatum putarem.

XI. At enim quærit apud Xenophontem Socrates, unde animum arripuerimus, si nullus fuerit in mundo. Et ego quæro, unde orationem, unde numeros, unde cantus. Nisi vero loqui solem cum luna putamus, quum

l'homme ne peut pas faire les choses qui sont dans le monde; celui qui les a faites est donc supérieur à l'homme. Et qui serait supérieur à l'homme, si ce n'est Dieu? Donc il y a un Dieu.

Ce raisonnement pèche par le même vice que celui de Zénon. On n'explique pas ce qu'il faut entendre par *meilleur* ou *supérieur;* on ne distingue pas entre cause naturelle et cause intelligente.

Le même philosophe ajoute, que *s'il n'y a pas de dieux, il n'y a rien dans l'univers qui soit supérieur à l'homme, et que, s'imaginer que nous soyons ce qu'il y a de plus parfait dans le monde, serait de notre part d'une arrogance extrême.* Sans doute il y aurait arrogance à s'estimer plus que le monde entier. Mais, d'un autre côté, je ne trouverais aucun orgueil, je ne trouverais que de la raison dans un homme qui comprendrait qu'il est doué de sentiment et d'intelligence, tandis que l'Orion et le Sirius en sont privés.

Chrysippe continue à nous dire, qu'*en voyant une belle maison, nous reconnaissons qu'elle n'a pas été construite pour des souris, mais pour ses maîtres; que de même, en voyant le monde, nous devons nous convaincre que c'est une demeure pour des dieux.* Je penserais tout-à-fait de la sorte, si je croyais le monde créé par les dieux, au lieu de le considérer comme formé par la nature, ainsi que je vais faire voir*.

XI. Cependant Socrate, dans Xénophon, demande *où nous aurions pris notre âme,* si le monde n'en avait point? Eh bien, je demande, moi, où nous avons pris la parole, le rhythme, le chant? Faudra-t-il admettre que le soleil s'entretient avec la lune, lorsqu'il en approche,

* Nous n'avons pas cette partie du traité.

propius accesserit, aut ad harmoniam canere mundum, ut Pythagoras existimat.

Naturæ ista sunt, Balbe, naturæ, non artificiose ambulantis, ut ait Zeno, quod quidem quale sit, jam videbimus, sed omnia cientis et agitantis motibus et mutationibus suis. Itaque illa mihi placebat oratio de convenientia consensuque naturæ, quam quasi cognatione continuatam conspirare dicebas. Illud non probabam, quod negabas id accidere potuisse, nisi ea uno divino spiritu contineretur. Illa vero cohæret et permanet naturæ viribus, non deorum; estque in ea iste quasi consensus, quam συμπάθειαν Græci vocant: sed ea, quo sua sponte major est, eo minus divina ratione fieri existimanda est.

XII. Illa autem, quæ Carneades afferebat, quemadmodum dissolvitis? Si nullum corpus immortale sit, nullum esse corpus sempiternum. Corpus autem immortale nullum esse, ne individuum quidem, nec quod dirimi distrahive non possit. Quumque omne animal patibilem naturam habeat, nullum est eorum, quod effugiat accipiendi aliquid extrinsecus, id est, quasi ferendi et patiendi necessitatem. Et, si omne animal mortale est, immortale nullum est. Ergo itidem si omne animal secari ac dividi potest, nullum est eorum individuum, nullum æternum. Atqui omne animal ad accipiendam vim externam et

ou croire, avec Pythagore, que l'univers forme un concert harmonieux?

Ce sont là les effets de la nature, mon cher Balbus, non ceux d'une nature agissant avec art, comme dit Zénon, dont nous examinerons l'opinion ailleurs, mais ceux d'une nature qui produit et qui meut toutes choses par des mouvemens et par des révolutions qui émanent d'elle-même. Aussi j'applaudis à tout ce que tu nous as dit des rapports de ses différentes parties, qui s'accordent et sont unies ensemble, comme par une sorte de parenté. Mais je ne suis plus de ton avis, lorsque tu nies que cela puisse avoir lieu sans que l'univers soit pénétré d'une seule âme divine. C'est par les forces de la nature elle-même, ce n'est point par celles des dieux que subsiste son harmonie; sa concordance a lieu par ce que les Grecs appellent une sympathie; mais plus elle est forte et spontanée, moins on a besoin, pour l'expliquer, de l'hypothèse d'une intelligence divine.

XII. Comment d'ailleurs résoudre les difficultés que vous oppose Carnéade? S'il n'y a pas de corps immortel, dit-il, il n'y en a pas d'éternel. Or, il n'y a pas de corps immortel; il n'y en a même pas d'indivisible; il n'y en a pas qui ne puisse se partager, se dissoudre. Et puisque tout animal est passible de sa nature, il n'en est aucun qui échappe à la nécessité de recevoir une influence du dehors, de la supporter, de la souffrir. Mais si tout animal est mortel, aucun n'est immortel. Et de même, si tout animal peut être divisé, décomposé, il n'en est point d'invisible, d'éternel. Or, tout animal est fait pour subir une action du dehors, pour la supporter; dès-lors tout animal est mortel, dissoluble, divisible 7.

sit futurum. Omne enim animal sensus habet. Sentit igitur et calida, et frigida, et dulcia, et amara, nec potest ullo sensu jucunda accipere, et non accipere contraria. Si igitur voluptatis sensum capit, doloris etiam capit. Quod autem dolorem accipit, id accipiat etiam interitum necesse est. Omne igitur animal, confitendum est, esse mortale.

Præterea, si quid est, quod nec voluptatem sentiat, nec dolorem, id animal esse non potest. Sin autem quod animal est, id illa necesse est sentiat; et quod ea sentiat, non potest esse æternum; et omne animal sentit: nullum igitur animal est æternum.

Præterea nullum potest esse animal, in quo non et appetitio sit, et declinatio naturalis. Appetuntur autem, quæ secundum naturam sunt; declinantur contraria: et omne animal appetit quædam, et fugit a quibusdam. Quod autem refugit, id contra naturam est; et quod est contra naturam, id habet vim interimendi. Omne ergo animal intereat necesse est. Innumerabilia sunt, ex quibus effici cogique possit, nihil esse, quod sensum habeat, quin id intereat. Etenim ea ipsa, quæ sentiuntur, ut frigus et calor, ut voluptas et dolor, ut cetera, quum amplificata sunt, interimunt. Nec ullum animal est sine sensu. Nullum igitur animal est æternum.

XIV. Etenim aut simplex est natura animantis, ut vel terrena sit, vel ignea, vel animalis, vel humida; quod

et qui pût vivre toujours. Car tout animal a des sens; il sent donc le chaud, le froid, le doux, l'amer, et il ne saurait avoir de sensations agréables sans être sujet également aux sensations contraires. Si donc il est susceptible de plaisir, il l'est aussi de douleur. Or c'est une nécessité que tout ce qui est susceptible de douleur subisse la mort; il faut donc avouer que tout animal est mortel.

Au surplus, s'il est un être qui ne sente ni plaisir ni douleur, il ne saurait être un *animal*. Si donc tout ce qui est animal doit nécessairement être doué de sentiment; et si rien de ce qui en est doué ne peut être éternel, il faut en conclure que, puisque tout animal est sensible, il n'y en a point d'immortel.

D'ailleurs, il ne peut pas exister d'animal sans penchant et sans aversion naturelle. Les animaux recherchent ce qui leur est agréable et fuient ce qui leur est contraire; tous, ils désirent certaines choses et d'autres leur répugnent. Ce qui leur répugne est contraire à leur nature; ce qui est contre leur nature a le pouvoir de les détruire. Tout animal est donc inévitablement sujet à périr.

Il est des raisons sans nombre qui servent à prouver, qui forcent même à croire, qu'il n'est rien de sensitif qui ne périsse. Car tout ce qui se fait sentir, le froid, la chaleur, la volupté, la douleur, et les choses analogues, dès qu'il y a excès, donnent la mort. Puis donc qu'il n'y a pas d'animal qui ne soit doué de sensibilité, il n'y en a pas d'éternel.

XIV. En effet, ou la nature d'un animal est simple, par exemple de terre, de feu, d'air et d'eau (ce qui fe-

quale sit, ne intelligi quidem potest: aut concreta ex pluribus naturis, quarum suum quæque locum habeat, quo naturæ vi feratur; alia infimum, alia summum, alia medium. Hæc ad quoddam tempus cohærere possunt; semper autem nullo modo possunt. Necesse est enim, suum quæque in locum natura rapiatur. Nullum igitur animal est sempiternum.

Sed omnia vestri, Balbe, solent ad igneam vim referre, Heraclitum, ut opinor, sequentes: quem ipsum non omnes interpretantur uno modo. Qui quoniam, quid diceret, intelligi noluit, omittamus. Vos autem ita dicitis, omnem vim esse ignem. Itaque et animantes, quum calor defecerit, tum interire; et in omni natura rerum id vivere, id vigere, quod caleat. Ego autem non intelligo, quo modo, calore exstincto, corpora intereant, non intereant, humore aut spiritu amisso, præsertim quum intereant etiam nimio calore.

Quamobrem id quidem commune est de calido. Verumtamen videamus exitum. Ita vultis, opinor, nihil esse animal et sentiens in natura atque mundo, præter ignem. Qui magis, quam præter animam, unde animantium quoque constet animus, ex quo anima dicitur? Quo modo autem hoc, quasi concedatur, sumitis, nihil esse animum, nisi ignem? Probabilius enim videtur, tale quiddam esse animum, ut sit ex igne atque anima temperatum.

rait un être qu'on ne saurait même concevoir), ou elle est composée de plusieurs élémens, dont chacun occuperait dans l'ensemble la situation où le porterait son essence, l'un en bas, l'autre en haut, le troisième au centre. Ces élémens pourraient rester unis pendant quelque temps; ils ne sauraient l'être à jamais; car chacun d'eux est nécessairement entraîné par sa nature même, dans la situation qui lui est propre. Il n'est donc point d'animal qui puisse subsister toujours.

Votre école, mon cher Balbus, a la coutume de tout rapporter au principe du feu, en suivant, si je ne me trompe, une opinion d'Héraclite[8], que tout le monde n'a pas entendu de la même manière, et que nous laissons de côté, puisqu'il n'a pas voulu se faire comprendre. Quant à vous, vous dites que le feu est la puissance élémentaire de tout, que tout ce qui est animé périt quand la chaleur le quitte; que tout ce qui est pénétré de feu, vit et prospère. Cependant, pour moi, je ne comprends pas que les corps périssent uniquement à défaut de chaleur; qu'ils ne succombent pas à défaut d'air et d'eau; je le conçois d'autant moins qu'ils meurent par excès de chaleur.

Ce que vous dites de la chaleur est donc commun à tous les élémens. Cependant voyons où vous en voulez venir. Si je ne me trompe, vous voulez dire que, dans toute la nature, dans l'univers, il n'y a que le feu qui soit *animé*, et sensible[9]. Mais pourquoi ne dites-vous pas plutôt que c'est l'*air* (*anima*) qui *anime* tous les *animaux*, ce qui fait que (en latin) il est synonyme d'*âme*. Comment entendez-vous qu'on vous accorde que l'âme n'est que du feu? Il paraît bien plus vraisemblable que l'âme est un composé d'air et de feu.

Quodsi ignis ex sese ipse animal est, nulla se alia admiscente natura, quoniam is, quum inest in corporibus nostris, efficit, ut sentiamus: non potest ipse esse sine sensu. Rursus eadem dici possunt. Quidquid est enim, quod sensum habeat, id necesse est sentiat et voluptatem, et dolorem; ad quem autem dolor veniat, ad eumdem etiam interitum venire. Ita fit, ut ne ignem quidem efficere possitis æternum.

Quid enim? non eisdem vobis placet, omnem ignem pastus indigere; nec permanere ullo modo posse, nisi alatur; ali autem solem, lunam, reliqua astra, aquis, alia dulcibus, alia marinis? Eamque causam Cleanthes affert, cur se sol referat, nec longius progrediatur solstitiali orbe, itemque brumali, ne longius discedat a cibo. Hoc totum quale sit, mox: nunc autem concludatur illud, quod interire possit, id æternum non esse natura; ignem autem interiturum esse, nisi alatur; non esse igitur natura ignem sempiternum.

XV. Qualem autem deum intelligere nos possumus nulla virtute præditum? Quid enim? prudentiamne deo tribuemus? quæ constat ex scientia rerum bonarum et malarum, et, nec bonarum, nec malarum. Cui mali nihil est, nec esse potest, quid huic opus est delectu bonorum et malorum? Quid autem ratione? quid intelligentia? quibus utimur ad eam rem, ut apertis obscura assequamur. At obscurum deo nihil potest esse. Nam justitia,

Que si le feu est animé de lui-même, sans mélange d'un autre élément, il doit nécessairement être doué de sensibilité, puisqu'il produit la sensibilité dès qu'il est uni avec notre corps. Dès-lors il faudrait lui appliquer ce que nous venons de dire, que tout ce qui est doué de sensibilité est nécessairement accessible au plaisir et à la douleur; que tout ce qui peut être atteint par la douleur est assujéti à la mort; et de là résulte que vous ne sauriez prouver non plus que votre feu soit éternel.

Et, en effet, ne pensez-vous pas que le feu ait besoin d'aliment? qu'il ne saurait subsister sans se nourrir? que le soleil, la lune et les autres astres s'entretiennent, les uns d'eau douce, les autres d'eau de mer? C'est même ici la raison que donne Cléanthe de ce que le soleil rétrograde, et qu'il ne dépasse pas les tropiques d'été et d'hiver, afin de ne pas trop s'éloigner de sa nourriture. Nous ne tarderons pas à voir ce qui en est; pour le moment, je conclus que tout ce qui peut périr, n'est pas éternel de sa nature; le feu périt, à moins d'être alimenté; donc le feu n'est pas éternel de sa nature.

XV. Après cela, comment s'imaginer un dieu qui ne soit doué d'aucune vertu? En effet, laquelle lui attribuer? Sera-ce la *prudence*, qui est le discernement des choses bonnes et mauvaises et de celles qui ne sont ni bonnes ni mauvaises. Mais un être qui n'a ni ne peut avoir de mal, qu'a-t-il besoin de choisir entre les biens et les maux? Faut-il lui attribuer la *raison*, l'*intelligence*, qui nous servent à découvrir les choses obscures au moyen de celles qui sont claires? Mais rien ne peut être obscur pour un dieu. Quant à la *justice*, qui rend à cha-

quæ suum cuique distribuit, quid pertinet ad deos? Hominum enim societas, et communitas, ut vos dicitis, justitiam procreavit. Temperantia autem constat ex prætermittendis voluptatibus corporis : cui si locus in cœlo est, est etiam voluptatibus. Nam fortis deus intelligi qui potest? in dolore, an in labore, aut in periculo? quorum deum nihil attingit.

Nec ratione igitur utentem, nec virtute ulla præditum deum intelligere qui possumus?

Nec vero vulgi atque imperitorum inscitiam despicere possum, quum ea considero, quæ dicuntur a stoicis. Sunt enim illa imperitorum. Piscem Syri venerantur. Omne fere genus bestiarum Ægyptii consecraverunt. Jam vero in Græcia multos habent ex hominibus deos, Alabandum Alabandi; Tenedii Tenem; Leucotheam, quæ fuit Ino, et ejus Palæmonem filium, cuncta Græcia, Herculem, Æsculapium, Tyndaridas : Romulum nostri, aliosque complures; quos quasi novos et adscriptitios cives in cœlum receptos putant.

Hæc igitur indocti.

XVI. Quid vos philosophi? qui meliora? Omitto illa: sunt enim præclara. Sit sane deus ipse mundus. Hoc credo illud esse

Sublime candens, quem invocant omnes Jovem.

cun ce qui lui appartient, qu'a-t-elle de commun avec les dieux, si, comme vous le dites, elle est née de la société et de la communauté des hommes ? La *tempérance* consiste à fuir les voluptés du corps ; si donc cette vertu doit se trouver au ciel, il faut que les voluptés y soient aussi. Comment enfin imaginer un dieu doué de *force?* Sera-ce pour supporter la douleur, le travail ou les périls ? Mais rien de cela ne peut atteindre un dieu.

Nous ne saurions donc nous représenter un dieu doué de raison ni en général d'aucune vertu !

Vraiment, quand je considère ce que disent les stoïciens, je ne puis plus regarder en pitié l'ignorance du vulgaire. Le vulgaire fait comme il entend. En Syrie, il vénère les poissons ; en Égypte, il a divinisé à peu près toute l'espèce animale. En Grèce, on a fait des dieux d'anciens mortels, les Alabandiens * adorent leur Alabande ; Ténédos vénère Ténès ; la Grèce entière encense Leucothée, qui fut d'abord Ino, et son fils Palémon ; ensuite Hercule, Esculape, les Tyndarides ; nos Romains ont divinisé Romulus et plusieurs autres, qu'on se figure admis au ciel, comme des *citoyens nouveaux* et *agrégés* aux anciens.

Voilà la croyance du vulgaire.

XVI. Et vous, les philosophes, qu'enseignez-vous ? qu'avez-vous de mieux ? Mais je passe là-dessus ; car ce que vous dites est excellent. Oui, le monde est Dieu ! Ce sera, je le veux bien,

. . . . Ce brillant éther,
Que nous invoquons tous et nommons Jupiter.

* Alabanda, ville de la Carie.

Quare igitur plures adjungimus deos? Quanta autem est eorum multitudo? mihi quidem sane multi videntur. Singulas enim stellas numeras deos, eosque aut belluarum nomine appellas, ut Capram, ut Nepam, ut Taurum, ut Leonem; aut rerum inanimatarum, ut Argo, ut Aram, ut Coronam. Sed ut hæc concedantur, reliqua qui tandem non modo concedi, sed omnino intelligi possunt? Quum fruges, Cererem; vinum, Liberum dicimus, genere nos quidem sermonis utimur usitato : sed ecquem tam amentem esse putas, qui illud, quo vescatur, deum credat esse?

Nam quos ab hominibus pervenisse dicis ad deos, tu redde rationem, quemadmodum idem fieri potuerit, aut cur fieri desierit; et ego discam libenter. Quomodo nunc quidem est, non video, quo pacto ille, cui « in monte « OEtæo illatæ lampades fuerint, ut ait Attius, in domum « æternam patris » ex illo ardore pervenerit. Quem tamen Homerus conveniri apud inferos facit ab Ulysse, sicut ceteros, qui excesserant vita.

Quanquam, quem potissimum Herculem colamus, scire sane velim. Plures enim tradunt nobis ii, qui interiores scrutantur et reconditas litteras : antiquissimum, Jove natum, sed antiquissimo item Jove. Nam Joves quoque plures in priscis Græcorum litteris invenimus. Ex eo igitur et Lisythoe est is Hercules, quem concertavisse

Mais alors pourquoi y ajouter plusieurs autres? et que la foule en est grande! Pour moi, du moins, ils me semblent bien nombreux. En effet, tu en comptes autant qu'il y a d'étoiles; tu donnes aux uns des noms de bêtes, par exemple, *la Chèvre, le Scorpion, le Taureau, le Lion;* aux autres, des noms de choses inanimées, par exemple, *le Navire, l'Autel, la Couronne.* Quand même on vous passerait cela, comment, je ne dis pas vous accorder, mais comprendre le reste? Lorsque nous donnons au blé le nom de *Cérès*, au vin celui de *Liber*, nous employons un langage reçu; mais, dans le fait, quel est au monde l'homme assez sot pour croire que ce qu'il mange soit Dieu.

A l'égard des hommes qui sont parvenus au rang des dieux, explique-moi, je te prie, de quelle manière cela a pu se faire ou pourquoi cela ne se fait plus aujourd'hui, et je m'instruirai là-dessus avec plaisir. Cependant, dans l'état actuel des choses, je ne vois pas bien comment celui dont Attius* nous dit qu'*il fut brûlé avec des torches ardentes sur le mont Æta*, parvint, du milieu des flammes, dans l'éternelle maison de son père? D'ailleurs Ulysse, suivant Homère, le trouva dans les enfers avec les autres morts.

Encore aimerais-je savoir quel Hercule nous révérons principalement? C'est que ceux qui scrutent les mystères les plus profonds des traditions en connaissent un très-ancien, fils de Jupiter, mais de Jupiter le plus ancien; car nous trouvons aussi plusieurs Jupiter dans les anciennes lettres grecques. C'est donc de ce Jupiter et de Lysithoé qu'était né celui des Hercules, qui doit s'être

* Tragique latin.

cum Apolline de tripode accepimus. Alter traditur Nilo natus, Ægyptius; quem aiunt Phrygias litteras conscripsisse. Tertius est ex Idæis Digitis; cui inferias afferunt. Quartus est Jovis et Asteriæ, Latonæ sororis, qui Tyri maxime colitur; cujus Carthaginem filiam ferunt. Quintus in India, qui Belus dicitur. Sextus hic ex Alcumena, quem Jupiter genuit, sed tertius Jupiter : quoniam, ut jam docebo, plures Joves etiam accepimus.

XVII. Quando enim me in hunc locum deduxit oratio, docebo, meliora me didicisse de colendis diis immortalibus jure pontificio, et majorum more, capedunculis, quas Numa nobis reliquit, de quibus in illa aureola oratiuncula dicit Lælius, quam rationibus stoicorum. Si enim vos sequar, dic, quid ei respondeam, qui me sic roget : Si dii sunt, suntne etiam Nymphæ deæ? Si Nymphæ, Panisci etiam, et Satyri? Hi autem non sunt : ne Nymphæ quidem deæ igitur. At earum templa sunt publice vota et dedicata. Quid igitur ? ne ceteri quidem ergo dii, quorum templa sunt dedicata.

Age porro, Jovem, et Neptunum deum numeras. Ergo etiam Orcus, frater eorum, deus; et illi, qui fluere apud inferos dicuntur, Acheron, Cocytus, Styx, Pyriphlegethon, tum Charon, tum Cerberus, dii putandi. At id qui-

battu avec Apollon pour le trépied de Delphes. Un second, Hercule Égyptien, fut, dit-on, fils du Nil, et ce serait lui qui aurait inventé les lettres phrygiennes. Le troisième, dont nous honorons annuellement la tombe par des offrandes funèbres, est un des Dactyles d'Ida *. Le quatrième, fils de Jupiter et d'Astérie (la sœur de Latone), est surtout vénéré à Tyr, et l'on prétend que Carthage fut sa fille. Le cinquième, surnommé Bel, est adoré dans l'Inde. Le sixième est celui que Jupiter a eu d'Alcmène, j'entends le troisième Jupiter, car il y en a eu plusieurs, comme je ferai voir.

XVII. Et puisque la suite du discours m'a conduit sur ce sujet, je montrerai que par notre droit pontifical, par la coutume de nos ancêtres, par les vases sacrés que nous a laissés Numa [10], et dont Lélius a parlé dans son admirable harangue**, j'ai plus appris sur le culte des dieux que par les raisonnemens des stoïciens. En effet, si je m'attachais à vos idées, que dirais-je, dis-moi, à celui qui m'interrogerait ainsi : S'il y a des dieux, les nymphes sont-elles aussi des déesses? Si les nymphes sont des divinités, les panisques et les satyres en sont-ils aussi? Mais les satyres et les panisques n'en sont pas, par conséquent les nymphes non plus. Cependant on leur a érigé et consacré publiquement des temples. Qu'en conclure? Que les autres dieux, qui ont également des temples, n'existent pas plus qu'elles.

Allons plus loin. Tu comptes Jupiter et Neptune parmi les dieux. Dès-lors il faut y joindre leur frère Orcus (Pluton), et les fleuves qui coulent dans les enfers, l'Achéron, le Cocyte, le Pyriphlégéton; et puis

* Cinq prêtres du mont Ida, en Crète.

** *Voyez* ci-dessus, p. 327.

dem repudiandum. Ne Orcus quidem igitur : quid dicitis ergo de fratribus?

Hæc Carneades aiebat, non ut deos tolleret : quid enim philosopho minus conveniens? sed ut stoicos nihil de diis explicare convinceret. Itaque insequebatur. Quid enim? aiebat, si ii fratres sunt in numero deorum, num de patre eorum Saturno negari potest? quem vulgo maxime ad Occidentem colunt. Qui si est deus, patrem quoque ejus, Cœlum, esse deum confitendum est. Quod si ita est, Cœli quoque parentes dii habendi sunt, Æther, et Dies, eorumque fratres et sorores : qui a genealogis antiquis sic nominantur, Amor, Dolor, Metus, Labor, Invidentia, Fatum, Senectus, Mors, Tenebræ, Miseria, Querela, Gratia, Fraus, Pertinacia, Parcæ, Hesperides, Somnia; quos omnes Erebo et Nocte natos ferunt. Aut igitur hæc monstra probanda sunt, aut prima illa tollenda.

XVIII. Quid? Apollinem, Vulcanum, Mercurium, ceteros, deos esse dices; de Hercule, Æsculapio, Libero, Castore, Polluce dubitabis? At hi quidem coluntur æque, atque illi; apud quosdam etiam multo magis. Ergo hi dii sunt habendi, mortalibus nati matribus? Quid? Aristæus, qui olivæ dicitur inventor, Apollinis filius; Theseus, qui Neptuni; reliqui, quorum patres dii, non erunt in deorum numero? Quid, quorum matres? Opinor etiam magis.

Caron et Cerbère même, seront des dieux! Cela ne se peut pas; eh bien, Pluton n'est donc pas dieu non plus; dès-lors que dites-vous de ses frères?

C'est ainsi que raisonnait Carnéades*, non, certes, pour saper l'existence des dieux (y aurait-il rien de plus inconvenant de la part d'un philosophe?), mais pour convaincre les stoïciens que leurs *explications* sur les dieux n'*expliquaient* rien. C'est pour cela qu'il les pressait. Comment, leur disait-il, si les deux frères sont au rang des dieux, peut-on contester cette qualité à leur père, à Saturne, que l'on adore principalement en Occident? Et si Saturne est dieu, il faut admettre que son père, le Ciel, l'est aussi. S'il en est ainsi, les parens du Ciel sont bien également des dieux; c'est-à-dire l'Éther, le Jour et leurs frères et leurs sœurs, que les anciens généalogistes** nomment l'Amour, la Tromperie, la Crainte, le Travail, l'Envie, le Destin, la Vieillesse, la Mort, les Ténèbres, la Misère, la Plainte, la Grâce, la Fraude, l'Opiniâtreté, les Parques, les Hespérides, les Songes, tous enfans de l'Érèbe et de la Nuit. Ou bien il faut admettre tous ces êtres chimériques ou rejeter également les autres.

XVIII. En effet, diras-tu qu'Apollon, Vulcain et Mercure sont des dieux, et mettras-tu en doute la divinité d'Hercule, d'Esculape, de Bacchus, de Castor, de Pollux? Mais ces derniers sont honorés à l'égal des premiers; ils le sont même davantage en quelques endroits. Il faudra donc prendre pour des dieux, des hommes nés de mères mortelles? Et puis, ne faut-il pas aussi révérer comme des dieux, Aristée, fils d'Apollon, qui a inventé l'art de tirer l'huile de l'olive; Thésée, fils de Neptune,

* Sextus Empiric., *adv. Math.*, ix, 140 sq.

** Les auteurs de Théogonie.

Ut enim in jure civili, qui est matre libera, liber est: item jure naturæ, qui dea matre est, deus sit necesse est.

Itaque Achillem Astypalæenses insulani sanctissime colunt: qui si deus est, et Orpheus et Rhesus dii sunt, Musa matre nati: nisi forte maritimæ nuptiæ terrenis anteponuntur. Si hi dii non sunt, quia nusquam coluntur: quo modo illi sunt? Vide igitur, ne virtutibus hominum isti honores habeantur, non immortalitatibus: quod tu quoque, Balbe, visus es dicere.

Quo modo autem potes, si Latonam deam putas, Hecaten non putare, quæ matre Asteria est, sorore Latonæ? An hæc quoque dea est? Vidimus enim ejus aras delubraque in Græcia. Sin hæc dea est, cur non Eumenides? qui si deæ sunt, quarum et Athenis fanum est, et apud nos, ut ego interpretor, lucus Furinæ: Furiæ deæ sunt, speculatrices, credo, et vindices facinorum et sceleris.

Quod si tales dii sunt, ut rebus humanis intersint:

et les autres héros qui ont eu des dieux pour pères? Ne faut-il pas, à plus forte raison, attribuer les honneurs de la divinité à ceux dont les mères furent des déesses? Ainsi qu'en droit civil, tout homme né d'une mère libre est libre, ainsi, en droit naturel, tout être qui a pour mère une déesse est nécessairement un dieu.

C'est pour cette raison que les habitans de l'île d'Astypalée* honorent religieusement Achille. Or, si Achille est dieu, Orphée** et Rhésus ***, nés de muses, le sont également, à moins que les mariages de mer n'aient des privilèges que n'ont pas ceux de terre. Si Orphée et Rhésus ne sont pas dieux, par la raison qu'ils ne sont adorés nulle part, comment les autres seraient-ils dieux? Prends donc garde, mon cher Balbus, que tu ne sois obligé de reconnaître ce que déjà tu semblais dire, c'est qu'on honore plutôt les vertus de ces grands hommes que leur divinité.

Par exemple, comment pourrais-tu révérer Latone, sans honorer également Hécate, qui eut Astérie pour mère et qui fut sœur de Latone? Eh bien, Hécate aussi est donc déesse? En effet, nous avons vu en Grèce ses autels et ses temples. Mais si elle a les honneurs de la divinité pourquoi les Euménides ne les auraient-elles pas également? Et si elles les ont, puisque tout aussi bien elles ont un temple à Athènes, et que les Romains, suivant mon interprétation, leur ont dédié un bois sacré, les Furies sont donc au nombre des déesses, chargées d'épier et de venger les crimes et les forfaits.

Mais si c'est là le caractère des dieux, qu'ils se mê-

* L'une des Cyclades.

** Fils de Calliope ou de Clio.

*** Fils de Terpsichore ou d'Euterpe.

Natio quoque dea putanda est; cui, quum fana circuimus in agro Ardeati, rem divinam facere solemus. Quæ quia partus matronarum tueatur, a nascentibus Natio nominata est. Ea si dea est; dii omnes illi, qui commemorabantur a te, Honos, Fides, Mens, Concordia. Ergo etiam Spes, Moneta, omniaque, quæ cogitatione nobismet ipsi possumus fingere. Quod si verisimile non est; ne illud quidem est, hæc unde fluxerunt.

XIX. Quid autem dicis? Si dii sunt illi, quos colimus et accipimus : cur non eodem in genere Serapim Isimque numeremus? quod si facimus, cur barbarorum deos repudiemus? Boves igitur, et equos, ibes, accipitres, aspidas, crocodilos, pisces, canes, lupos, feles, multas præterea belluas, in deorum numero reponemus. Quæ si rejiciamus, illa quoque, unde hæc nata sunt, rejiciemus.

Quid deinde? Ino dea dicetur, quæ Leucothea a Græcis, a nobis Matuta dicitur, quum sit Cadmi filia? Circe autem, et Pasiphae, e Perseide, Oceani filia, natæ, patre Sole, in deorum numero non habebuntur? Quanquam Circen quoque coloni nostri Circeienses religiose colunt. Ergo hanc deam dicis? Quid Medeæ respondebis?

lent des affaires humaines, la *Naissance* (*Natio*) est aussi une divinité. Nous faisons, en effet, un acte religieux lorsque dans le territoire d'Ardée nous allons en procession autour de ses temples, et elle est appelée *Naissance*, du mot naître, parce qu'elle préside aux couches des femmes. Et si la *Naissance* est une déesse, tout ce que tu as nommé, l'*Honneur*, la *Foi*, l'*Intelligence*, la *Concorde*, et par conséquent l'*Espérance*, la *Monitrice** (Junon), et en général tout ce que nous pouvons imaginer, sont des divinités. Que si cela n'est pas vraisemblable, le principe qui fait tirer ces conséquences ne l'est pas davantage.

XIX. Mais que dites-vous de ceci : si tous ceux que nous vénérons et que nous avons appris à vénérer comme des dieux le sont en effet, ne devrions-nous pas mettre Sérapis et Isis dans le nombre? Que si nous faisions cela, pourquoi rejetterions-nous les divinités des barbares? Dès-lors, les bœufs, les chevaux, les ibis, les éperviers, les aspics, les crocodiles, les poissons, les chiens, les chats, et beaucoup d'autres bêtes passeraient dans les rangs des dieux. Que si nous les rejetions, il faudrait aussi condamner la source qui a fait naître ces dieux secondaires.

Que faire ensuite? Par exemple Ino, que les Grecs nomment Leucothée, que nous appelons Matuta, est qualifiée de déesse, et pourtant elle est fille de Cadmus. Circé et Pasiphaé [11], qui ont pour père le Soleil et pour mère Perséis, fille de l'Océan, ne comptent pas avec les divinités. Il est vrai que nos colons, les Circéiens, rendent des honneurs divins à Circé; mais cela suffit-il pour en faire une déesse? Et que statuer sur Médée, dont les

* Mnémosyne.

quæ duobus avis, Sole et Oceano, Æeta patre, matre Idyia procreata est. Quid hujus Absyrto fratri, qui est apud Pacuvium Ægialeus? sed illud nomen veterum litteris usitatius. Qui si dii non sunt, vereor quid agat Ino: hæc enim omnia ex eodem fonte fluxerunt.

An Amphiaraus deus erit, et Trophonius? Nostri quidem publicani, quum essent agri in Bœotia deorum immortalium excepti lege censoria, negabant immortales esse ullos, qui aliquando homines fuissent. Sed si sunt hi dii, est certe Erechtheus, cujus Athenis et delubrum vidimus, et sacerdotem. Quem si deum facimus, quid aut de Codro dubitare possumus, aut de ceteris, qui pugnantes pro patriæ libertate ceciderunt? Quod si probabile non est: ne illa quidem superiora, unde hæc manant, probanda sunt.

Atqui in plerisque civitatibus intelligi potest, augendæ virtutis gratia, quo libentius reipublicæ causa periculum adiret optimus quisque, virorum fortium memoriam honore deorum immortalium consecratam. Ob eam enim ipsam causam Erechtheus Athenis, filiæque ejus in numero deorum sunt. Itemque Leonaticum est delubrum Athenis, quod Leocorion nominatur. Alabandenses quidem sanctius Alabandum colunt, a quo est urbs illa condita, quam quemquam nobilium deorum; apud quos non inurbane Stratonicus, ut multa, quum quidam ei molestus

deux grands-pères furent le Soleil et l'Océan, le père Æétès, et la mère Idyia? Que statuer sur son frère Absyrte, que Pacuvius nomme Égialée, et dont le premier nom est néanmoins plus usité dans les écrits des anciens? Si, pourtant, ceux-là ne sont pas dieux, que deviendra Ino? car ces divinités ont toutes la même origine.

Amphiaraüs sera-t-il dieu? Trophonius le sera-t-il? Nos fermiers-généraux, voyant en Béotie les champs consacrés aux dieux *immortels* affranchis d'impôts par un règlement des censeurs, contestèrent la qualité d'*immortels* à quiconque avait été *homme*. Si vous déifiez ceux dont il est question, Érechthée, dont nous avons vu, dans Athènes, le temple et le prêtre, est bien dieu aussi. Mais si Érechthée est dieu, il ne saurait y avoir de doute sur Codrus ni sur quantité d'autres, qui ont versé leur sang pour le salut de leur patrie. Que s'il n'y a pas de raison à cela, n'adoptez pas non plus les principes sur lesquels cela s'appuie.

Aussi est-il aisé de voir que, dans la plupart des cités, on a décerné aux grands hommes des honneurs pareils au culte des dieux, afin d'augmenter encore l'amour de la vertu et de porter les âmes généreuses à de nobles sacrifices pour la chose publique. C'est pour cela même qu'Érechthée et ses filles sont vénérées dans Athènes à l'instar des dieux. C'est pour cela encore qu'un temple a été érigé dans cette cité aux filles de Léos. Pour les Alabandiens, ils vénèrent Alabande, le fondateur de leur ville, plus qu'aucun des dieux les plus distingués. A ce sujet Stratonicus, obsédé par un de ses concitoyens qui lui soutenait la divinité d'Alabande et niait celle d'Hercule, lui dit fort spirituellement, comme il avait

Alabandum deum esse confirmaret, Herculem negaret : Ergo, inquit, mihi Alabandus, tibi Hercules sit iratus.

XX. Illa autem, Balbe, quæ tu a cœlo astrisque ducebas, quam longe serpant, non vides? Solem deum esse, Lunamque, quorum alterum Apollinem Græci, alteram Dianam putant. Quod si Luna dea est, ergo etiam Lucifer; ceteræque errantes numerum deorum obtinebunt. Igitur etiam inerrantes. Cur autem Arci species non in deorum numero reponatur? Est enim pulcher, et ob eam causam, quia speciem habet admirabilem, Thaumante dicitur esse natus. Cujus si divina natura est, quid facies nubibus? Arcus enim ipse ex nubibus efficitur quodam modo coloratis. Quarum una etiam Centauros peperisse dicitur. Quod si nubes retuleris in deos, referendæ certe erunt tempestates, quæ populi romani ritibus consecratæ sunt. Ergo imbres, nimbi, procellæ, turbines, dii putandi. Nostri quidem duces, mare ingredientes, immolare hostiam fluctibus consueverunt.

Tum si est Ceres a gerendo (ita enim dicebas), terra ipsa dea est, et ita habetur : quæ est enim alia Tellus? Sin terra, mare etiam; quem Neptunum esse dicebas : ergo et flumina, et fontes. Itaque et Fontis delubrum Maso ex Corsica dedicavit; et in augurum precatione Tiberinum, Spinonem, Almonem, Nodinum, alia propinquorum fluminum nomina videmus.

coutume : *Dans ce cas, que la colère d'Alabande tombe sur moi, et celle d'Hercule sur toi.*

XX. Après cela, mon cher Balbus, tu ne vois peut-être pas à quel point ta manière d'envisager le ciel et les astres multiplie les dieux? Le soleil et la lune, que les Grecs prennent pour Apollon et pour Diane, sont des divinités. Si la lune a ce titre, Lucifer, les autres astres, les planètes, comme les étoiles fixes, ont le même droit. Et pourquoi ne diviniserait-on pas également l'arc-en-ciel? Il est si beau! et c'est à cause de cette beauté si admirable qu'on dit Iris fille de *Thaumas**! Si l'arc-en-ciel est dieu, que feras-tu des nuées? C'est des nuées, dont l'une passe pour la mère des Centaures, que naissent les couleurs d'Iris. Que si les nuées s'élèvent au rang des dieux, il faut y joindre les tempêtes, auxquelles le peuple de Rome a d'ailleurs consacré des honneurs. Dès-lors les pluies, les ondées, les orages et les tourbillons sont des dieux. Déjà nos capitaines ont la coutume d'immoler une victime aux flots, au moment d'entrer en mer.

Ensuite, si *Cérès* vient de *gerendo*, comme tu nous as dit, la terre elle-même est déesse, et elle l'est, car qui serait Tellus, si ce n'est elle? Si la terre est une divinité, la mer, que tu appelais Neptune, en est une autre, et suivent nécessairement les fleuves et les fontaines. C'est dans ce sens que Mason, revenant de Corse, a dédié un temple *au dieu des sources*, et que nous trouvons, dans la prière des augures, le Tibre, le Spinon, l'Almon, le Nodin, et les noms d'autres rivières voisines.

* De θαυμάζειν, admirer.

Ergo hoc aut in immensum serpet, aut nihil horum recipiemus, nec illa infinita ratio superstitionis probabitur. Nihil ergo horum probandum est.

XXI. Dicamus igitur, Balbe, oportet contra illos etiam, qui hos deos ex hominum genere in cœlum translatos, non re, sed opinione esse dicunt, quos auguste omnes sancteque veneramur.

Principio Joves tres numerant ii, qui theologi nominantur : ex quibus primum et secundum natos in Arcadia; alterum patre Æthere, ex quo etiam Proserpinam natam ferunt, et Liberum; alterum patre Cœlo, qui genuisse Minervam dicitur, quam principem et inventricem belli ferunt : tertium Cretensem, Saturni filium; cujus in illa insula sepulcrum ostenditur.

Διόσκουροι etiam apud Graios multis modis nominantur. Primi tres, qui appellantur Anaces Athenis, ex Jove, rege antiquissimo, et Proserpina nati, Tritopatores, Zagreus, Eubuleus, Dionysus; secundi, Jove tertio nati et Leda, Castor et Pollux; tertii dicuntur a nonnullis Alco, et Melampus, Tmolus, Atrei filii, qui Pelope natus fuit.

Jam Musæ primæ quatuor, natæ Jove altero, Thelxiope, Aœde, Arche, Melete; secundæ, Jove tertio et Mnemosyne procreatæ, novem; tertiæ [Jove tertio], Piero natæ, et Antiopa, quas Pieridas, et Pierias solent poetæ appellare,

Donc, ou cela ira à l'infini, ou nous rejetterons le tout, et il ne restera rien de ce système de superstitions sans bornes.

XXI. En vérité, on ne saurait rien approuver de tout cela. Je combattrai donc ceux mêmes qui disent que ces dieux, que nous vénérons d'une manière si solennelle et si religieuse, sont des hommes que l'opinion plutôt que la réalité a élevés au ciel.

D'abord ceux qu'on a coutume d'appeler *théologiens* comptent *trois* Jupiter, dont le premier et le second seraient nés en Arcadie (l'un de l'Éther, qui donna également le jour à Proserpine et à Bacchus; l'autre de Célus, qu'on dit père de Minerve, qui préside à la guerre, qu'elle a inventée); le troisième, celui de l'île de Crète (où l'on fait voir son tombeau) serait fils de Saturne.

Les fils de Jupiter (Dioscures) figurent également chez les Grecs sous plusieurs noms. Les *trois premiers*, les *Anaces* (ou *Tritopatores*), Zagreus, Eubuleus et Dionysus sont fils de Jupiter le plus ancien et de Proserpine. Les *suivans*, Castor et Pollux, sont enfans du troisième Jupiter et de Léda. Les *derniers*, que quelques-uns nomment Alco, Mélampus et Tmolus sont fils d'Atrée, qui dut le jour à Pélops.

Quant aux Muses, il y en a d'abord quatre : Thelxiopé*, Mnémé, Aœdé et Mélété, qui furent filles du second Jupiter et de Néda; ensuite on en connut neuf, qui naquirent de Mnémosyne et du troisième Jupiter. Une troisième série, du même nombre et portant les

* Quelques manuscrits donnent Thelxinoé pour Thelxiopé. En général, les anciens varient sur les noms des muses.

iisdem nominibus, eodem numero, quo proxime superiores.

Quumque tu Solem, quia solus esset, appellatum esse dicas : Soles ipsi quam multi a theologis proferuntur ! Unus eorum Jove natus, nepos Ætheris; alter, Hyperione; tertius, Vulcano, Nili filio, cujus urbem Ægyptii volunt esse eam, quæ Heliopolis appellatur; quartus is, cui heroicis temporibus Achaiæ conditores Rhodi peperisse dicitur *, Ialysi, Camiri, et Lindi; quintus, qui Colchis fertur Æetam et Circen procreavisse.

XXII. Vulcani item complures : primus Cœlo natus, ex quo et Minerva Apollinem eum, cujus in tutela Athenas antiqui historici esse voluerunt; secundus Nilo natus, Phthas, ut Ægyptii appellant, quem custodem esse Ægypti volunt; tertius ex tertio Jove, et Junone, qui Lemni fabricæ traditur præfuisse; quartus Menano Palico natus, qui tenuit insulas propter Siciliam, quæ Vulcaniæ nominantur.

Mercurius unus Cœlo patre, Die matre natus, cujus obscœnius excitata natura traditur, quod adspectu Proserpinæ commotus sit; alter Valentis et Coronidis filius, is, qui sub terris habetur, idem Trophonius; tertius Jove tertio natus, et Maia, ex quo et Penelopa Pana natum ferunt; quartus Nilo patre, quem Ægyptii nefas habent

* Texte établi par M. Creuzer.

mêmes noms que la seconde, eut pour mère Antiope et pour père Piérus. Ce sont celles que les poètes nomment les *Piérides* ou les *Piériennes*.

Quoique tu nous aies dit que le *Soleil* tient son nom de ce qu'il est seul, les *théologiens* en mentionnent un grand nombre. L'un de ces soleils est fils de Jupiter, et par conséquent petit-fils de l'Éther; l'autre est fils d'Hypérion; le troisième, de Vulcain, fils du Nil (c'est à lui que les Égyptiens attribuent leur ville d'Héliopolis); le quatrième, celui qui, dans les temps héroïques, eut, de la nymphe Rhodé, les fondateurs d'Achaïe*, et qui fut le grand-père et le père de Ialysus, de Camirus et de Lindus; le cinquième, celui qui eut à Colchos Æétès et Circé.

XXII. Il y a aussi plusieurs Vulcains; le premier, fils du Ciel, a eu de Minerve cet Apollon, qui fut, d'après les anciens historiens, le protecteur d'Athènes; le second, fils du Nil, est appelé Phtha par les Égyptiens, et considéré par eux comme protecteur de leur pays; le troisième est fils du troisième Jupiter et de Junon, et doit avoir présidé aux forges de Lemnos; le quatrième, fils de Ménanus Palicus, et qui a régné dans les îles voisines de la Sicile, appelées les Vulcanies**.

Quant aux Mercures, le premier a eu pour père le *Ciel*, et pour mère la *Lumière* (c'est celui qui s'émut d'une manière si peu chaste à l'aspect de la belle Proserpine); le second, fils de Valens et de Coronis, est celui qui habite des souterrains, et qu'on nomme aussi Trophonius; le troisième est fils du troisième Jupiter et de Maïa, et père de Pan, qu'il eut de Pénélope; le qua-

* Ville de Rhodes.

** Les îles Lipari.

nominare; quintus, quem colunt Pheneatæ, qui et Argum dicitur interemisse, ob eamque causam Ægyptum profugisse, atque Ægyptiis leges et litteras tradidisse. Hunc Ægyptii Thoth appellant; eodemque nomine anni primus mensis apud eos vocatur.

Æsculapiorum primus, Apollinis, quem Arcades colunt; qui specillum invenisse, primusque vulnus dicitur obligavisse : secundus secundi Mercurii frater; is fulmine percussus, dicitur humatus esse Cynosuris : tertius Arsippi et Arsinoæ; qui primus purgationem alvi, dentisque evulsionem, ut ferunt, invenit; cujus in Arcadia non longe a Lusio flumine sepulcrum et lucus ostenditur.

XXIII. Apollinum antiquissimus is, quem paullo ante ex Vulcano natum esse dixi, custodem Athenarum; alter Corybantis filius, natus in Creta, cujus de illa insula cum Jove ipso certamen fuisse traditur; tertius Jove tertio natus et Latona, quem ex Hyperboreis Delphos ferunt advenisse; quartus in Arcadia, quem Arcades Nomionem appellant, quod ab eo se leges ferunt accepisse.

Dianæ item plures : prima Jovis et Proserpinæ, quæ pinnatum Cupidinem genuisse dicitur; secunda notior, quam Jove tertio et Latona natam accepimus; tertiæ pater Upis traditur, Glauce mater : eam Græci sæpe Upim paterno nomine appellant.

trième, fils du Nil, est celui dont les Égyptiens se gardent religieusement de prononcer le nom; le cinquième, que vénèrent les Phénéates, est celui qui doit avoir tué Argus, s'être réfugié pour cela en Égypte, et avoir donné à ce pays les lois et les lettres. C'est lui que les Égyptiens désignent sous le nom de *Thoth*, que porte également le premier mois de leur année.

Pour les Esculapes, le premier, fils d'Apollon, est celui qui inventa, dit-on, la sonde et l'art de bander les plaies; le second, frère du second Mercure, est celui que frappa la foudre et qu'on enterra à Cynosure; le troisième, fils d'Arsippe et d'Arsinoé, est l'inventeur de l'art de purger l'estomac et de celui d'arracher les dents. On montre en Arcadie, près du fleuve Lusius, son tombeau et un bois qui lui est consacré.

XXIII. Le plus ancien des Apollons est celui que nous avons dit tout à l'heure fils de Vulcain et protecteur d'Athènes. Le second, fils de Corybas, naquit en Crète et combattit, dit-on, pour cette île, contre Jupiter. Le troisième, fils du troisième Jupiter, et de Latone, vint des régions hyperborées à Delphes. Le quatrième, né en Arcadie, reçut des Arcadiens, auxquels il avait donné des lois, le nom de *Nomion**.

Il y a aussi plusieurs Dianes. La première, fille de Jupiter et de Proserpine, est regardée comme la mère de Cupidon ailé. La seconde, plus connue, dut le jour au troisième Jupiter et à Latone. Upis et Glaucé furent les père et mère de la troisième, que les Grecs désignent souvent par le nom paternel d'Upis.

* C'est moins de νόμος, loi, que de νομὸς, pâturages, mots dont l'origine est d'ailleurs la même, qu'Apollon tient ce surnom.

Dionysos multos habemus : primum e Jove et Proserpina natum; secundum Nilo, qui Nysam dicitur interemisse; tertium, Caprio patre, eumque regem Asiæ præfuisse dicunt; cui Sabazia sunt instituta; quartum Jove et Luna, cui sacra Orphica putantur confici; quintum Niso natum et Thyone, a quo Trieterides constitutæ putantur.

Venus prima Cœlo et Die nata, cujus Elide delubrum videmus; altera, spuma procreata, ex qua et Mercurio Cupidinem secundum natum accepimus; tertia, Jove nata et Diona, quæ nupsit Vulcano, sed ex ea et Marte natus Anteros dicitur; quarta, Syria Tyroque concepta; quæ Astarte vocatur; quam Adonidi nupsisse proditum est.

Minerva prima, quam Apollinis matrem supra diximus; secunda orta Nilo, quam Ægyptii Saitæ colunt; tertia illa, quam Jove generatam supra diximus; quarta Jove nata et Coryphe, Oceani filia, quam Arcades Coriam nominant, et quadrigarum inventricem ferunt; quinta Pallantis, quæ patrem dicitur interemisse, virginitatem suam violare conantem; cui pinnarum talaria affigunt.

Cupido primus, Mercurio et Diana prima natus dicitur; secundus, Mercurio et Venere secunda; tertius quidem est Anteros, Marte et Venere tertia.

Les Dionysus ne nous manquent pas non plus. Le premier fut fils de Jupiter et de Proserpine; le second, qui tua Nysa, fut fils du Nil; le troisième, fils de Cabirus, et, d'après la tradition, roi d'Asie (Mineure), est l'objet des Sabazies[12]; le quatrième, pour lequel se célèbrent les Orphiques, était fils de Jupiter et de la Lune; le cinquième[13], né de Nisus et de Thyone, passe pour avoir institué les Triétérides*.

La première Vénus est fille du Ciel et de la Lumière; nous voyons son temple en Élide. La seconde naquit de l'écume de la mer, qui donna aussi un fils, le second Cupidon. La troisième est fille de Jupiter et de Dioné; c'est elle qu'épousa Vulcain : mais elle eut, de Mars, Antéros. La quatrième est la Syrienne, née à Tyr, et appelée Astarté. On nous apprend qu'elle épousa Adonis.

La première Minerve est celle que nous avons dite plus haut mère d'Apollon. La seconde, fille du Nil, est celle que révèrent les Saïtiens. La troisième, dont j'ai parlé aussi, fut fille de Jupiter. La quatrième fut encore fille de Jupiter, qui l'eut de Coryphe, fille de l'Océan, que les Arcadiens appellent Coria, et qui doit avoir inventé les quadriges**. La cinquième fut fille de Pallas. Elle doit avoir tué son père, pour en réprimer les attentats. On la peint avec des ailes aux talons.

Le premier Cupidon naquit de Mercure et de la première Diane; le second, de Mercure et de la seconde Vénus; le troisième, de Mars et de la troisième Vénus : c'est Antéros.

* Fêtes qui se célébraient tous les trois ans, de τρία ἔτη.

** Chars à quatre chevaux de front.

Atque hæc quidem ejusmodi ex vetere Græciæ fama collecta sunt : quibus intelligis resistendum esse, ne perturbentur religiones. Vestri autem non modo hæc non refellunt, verum etiam confirmant, interpretando, quorsum quidque pertineat.

Sed eo jam, unde huc digressi sumus, revertamur.

XXIV. Num censes igitur subtiliore ratione opus esse ad hæc refellenda? Nam mentem, fidem, spem, virtutem, honorem, victoriam, salutem, concordiam, ceteraque ejusmodi, rerum vim habere videmus, non deorum. Aut enim in nobismet insunt ipsis, ut mens, ut fides, ut spes, ut virtus, ut concordia; aut optandæ nobis sunt, ut honos, ut salus, ut victoria. Quarum rerum utilitate video etiam consecrata simulacra: quare autem in his vis deorum insit, tum intelligam, quum cognovero. Quo in genere vel maxime est Fortuna numeranda : quam nemo ab inconstantia et temeritate sejunget; quæ digna certe non sunt deo.

Jam vero quid vos illa delectat explicatio fabularum, et enodatio nominum? Exsectum a filio Cœlum, vinctum itidem a filio Saturnum, hæc, et alia generis ejusdem ita defenditis, ut ii, qui ista finxerunt, non modo non insani, sed etiam fuisse sapientes videantur. In enodandis autem nominibus, quod miserandum sit, laboratis. Saturnus, quia se saturat annis; Mavors, quia magna vertit;

Voilà ce que nous apprennent les vieilles fables de la Grèce. Vous voyez bien qu'il faut les combattre pour ne pas troubler la religion elle-même. Mais vous, loin de les réfuter, vous les confirmez, au contraire, en voulant en expliquer le sens.

Cependant revenons maintenant à notre question, dont tout cela nous a écartés.

XXIV. D'abord crois-tu qu'il faille un esprit bien subtil pour réfuter ces fables? Nous voyons sans peine que l'Intelligence, la Foi, l'Espérance, la Vertu, l'Honneur, la Victoire, le Salut, la Concorde, et plusieurs autres du même genre, sont des *choses* et non pas des *dieux*. En effet, ou bien nous possédons ces choses, comme l'Intelligence, la Foi, l'Espérance, la Vertu, la Concorde, ou bien nous sommes dans le cas de les désirer, comme l'Honneur, le Salut, la Victoire, qui sont si utiles qu'on leur a érigé des statues. Mais que ce soit là des dieux, c'est ce que je ne croirai que lorsque vous me l'aurez fait comprendre. De ce nombre est surtout la Fortune, avec laquelle tout le monde associe les idées d'inconstance et de hasard, qui certainement ne sont pas dignes d'une divinité.

Mais quel plaisir trouvez-vous à expliquer des fables et à décomposer des noms? Par exemple, celle que le Ciel fut mutilé par son fils Saturne, et Saturne lié par son fils Jupiter? Et vous défendez ces fables de manière à faire croire, non-seulement que ceux qui les ont inventées n'ont pas déraisonné, mais qu'au contraire ils ont été des sages. Vous suez à faire pitié dans l'investigation des étymologies. *Saturne* tient son nom de ce qu'il se *sa-*

Minerva, quia minuit, aut quia minatur; Venus, quia venit ad omnia; Ceres, a gerendo. Quam periculosa consuetudo? in multis enim nominibus hærebitis. Quid Vejovi facies? quid Vulcano? Quanquam, quoniam Neptunum a nando appellatum putas, nullum erit nomen, quod non possis una littera explicare, unde ductum sit. In quo quidem magis tu mihi natare visus es, quam ipse Neptunus.

Magnam molestiam suscepit et minime necessariam primus Zeno, post Cleanthes, deinde Chrysippus, commentitiarum fabularum reddere rationem; vocabulorum, cur quique ita appellati sint, causas explicare. Quod quum facitis, illud profecto confitemini, longe aliter rem se habere, atque hominum opinio sit; eos enim, qui dii appellentur, rerum naturas esse, non figuras deorum.

XXV. Qui tantus error fuit, ut perniciosis etiam rebus non modo nomen deorum tribueretur, sed etiam sacra constituerentur. Febris enim fanum in Palatio, et Orbonæ ad ædem Larum, et aram malæ Fortunæ Esquiliis consecratam videmus.

Omnis igitur talis a philosophia pellatur error, ut, quum de diis immortalibus disputemus, dicamus digna diis immortalibus : de quibus habeo ipse, quod sentiam; non habeo autem, quod tibi assentiar. Neptunum esse dicis, animum cum intelligentia per mare pertinentem.

ture d'années; *Mars*, de ce qu'il *machine** de grandes choses; *Minerve*, de ce qu'elle *diminue* ou *menace*; *Vénus*, de ce qu'elle *vient* à tout; Cérès, de *gerendo*. Mais quelle hasardeuse théorie! Car vous demeurez court dans beaucoup de noms. Que ferez-vous de Véjovis? Que ferez-vous de Vulcain? Il est vrai qu'en faisant venir *Neptune* de *nager*, vous ne rencontrerez pas de mot dont vous ne puissiez faire quelque chose, en vous attachant ainsi à une seule lettre. Mais, dans cette dernière explication, c'est toi, mon ami, qui me parais avoir *nagé* bien plus que *Neptune*.

Zénon d'abord, Cléanthe et Chrysippe ensuite, se sont donné une peine infinie, et surtout inutile, pour expliquer des fictions inventées à plaisir et pour faire voir l'origine de chaque nom. Par là même vous convenez que la vérité est tout autre que l'opinion vulgaire, puisque vous faites voir que ce qu'on appelle des divinités, ce sont des choses naturelles, qui n'ont rien de divin.

XXV. Tel a pourtant été cet égarement, que non-seulement on a divinisé des choses, mais qu'on a établi en leur honneur des temples et des sacrifices. En effet, on voit le temple de la Fièvre sur le mont Palatin, celui d'Orbona près du temple des Lares, et l'autel de la Mauvaise-Fortune sur le mont Esquilin.

Que la philosophie bannisse donc toute aberration de ce genre, afin qu'en dissertant sur les dieux immortels, nous disions des choses dignes de *dieux immortels*. Je sais ce que je pense à cet égard, mais je ne vois pas en quoi je puisse être d'accord avec vous. Vous dites (*par*

* On a tâché de conserver, comme en latin, au moins une des deux lettres de ces jeux de langue.

Idem de Cerere. Istam autem intelligentiam aut maris, aut terræ, non modo comprehendere animo, sed ne suspicione quidem possum attingere.

. . . .

Itaque aliunde mihi quærendum est, ut et esse deos, et quales sint dii, discere possim, quam quales tu eos esse vis.

XXVI. Videamus ea, quæ sequuntur: primum, deorumne providentia mundus regatur; deinde, consulantne rebus humanis.

Hæc enim mihi ex tua partitione restant duo. De quibus si vobis videtur, accuratius disserendum puto.

Mihi vero, inquit Velleius, valde videtur: nam et majora exspecto; et his, quæ dicta sunt, vehementer assentior.

Tum Balbus, Interpellare te, inquit, Cotta, nolo. Sed sumemus tempus aliud. Efficiam profecto, ut fateare. Sed **.....

exemple) que Neptune est une intelligence répandue dans l'Océan; vous dites quelque chose de semblable de Cérès; mais non-seulement je ne puis pas comprendre le moins du monde cette intelligence de la mer ou de la terre, je ne puis pas même soupçonner ce que cela pourrait être.

Ne pouvant adopter les dieux tels que tu les veux, il faut donc que je cherche ailleurs s'ils existent et quels ils sont?

XXVI. Passons aux deux points suivans : le premier, *si le monde est gouverné par la providence des dieux*; le second, *s'ils prennent soin des affaires humaines?*

Ce sont bien là, ce me semble, les deux points que tu as distingués, et je te propose, si cela te convient, de les examiner de plus près.

Cela me convient beaucoup, dit Velléius; j'approuve tout ce qui vient d'être dit, et j'attends de plus belles choses encore.

Je ne veux pas t'interrompre, mon cher Cotta, répliqua Balbus; mais je propose pourtant de reprendre la discussion une autre fois, et certes je t'amènerai à l'aveu que.... Mais....

(Ici se trouve une lacune beaucoup plus considérable que celle qu'on a remarquée ci-dessus. Cotta, après avoir combattu les opinions des stoïciens sur les dieux et sur leurs attributs, examinait ici leur providence générale, leur providence spéciale. Ce qui nous reste est la dernière partie de ce quatrième point. On a supposé que les chrétiens ont pu détruire les autres chapitres; on a pensé aussi que les payens auraient eu, pour les anéantir, plus de motifs encore que les chrétiens. Ce sont là des suppositions également gratuites les unes et les autres. Il est vrai que les chrétiens et les payens ont détruit des ouvrages; mais le temps en a consumé un bien plus grand nombre. Lactance, dans ses *Institutions divines*, a sauvé, en les citant textuel-

Nequaquam istuc istac ibit: magna inest certatio.
Nam ut ego illis supplicarem tanta blandiloquentia?

Niobe parumne ratiocinari videtur, et sibi ipsa nefariam pestem machinari? Illud vero quam callida ratione?

Qui volt esse, quod volt, ita dat se res, ut operam dabit.

Qui est versus omnium seminator malorum.

Ille transversa mente mihi hodie tradidit repagula;
Quibus ego iram omnem recludam; atque illi perniciem dabo:
Mihi moerores, illi luctum; exitium illi, exsilium mihi.

Hanc videlicet rationem, quam vos divino beneficio homini solum tributam dicitis, bestiæ non habent. Videsne igitur, quanto munere deorum simus affecti? Atque eadem Medea patrem, patriamque fugiens:

Postquam pater
Appropinquat, jamque, pæne ut comprehendatur, parat,
Puerum interea obtruncat, membraque articulatim dividit,
Perque agros passim dispergit corpus: id ea gratia,
Ut, dum nati dissipatos artus captaret parens,
Ipsa interea effugeret; illum ut moeror tardaret sequi;
Sibi salutem ut familiari pareret parricidio.

lement, deux passages de la partie perdue*. Le premier est sans importance; le second réfute la proposition, *que la matière dont les choses ont été formées, a été faite par une providence divine.* Il y aurait plus que de la témérité à vouloir, d'après cela, établir la suite des raisonnemens de Cotta. Aussi ne voit-on pas comment sont amenés les vers suivans, qui recommencent le texte de Cicéron; peut-être avait-il été tiré des argumens contre les dieux, de la faiblesse de notre raison, dont les égaremens paraissent accuser la bonté et la sagesse d'une providence spéciale.)

Non, non, cela ne sera pas. Il y a là grande lutte. Que j'aille, moi, avec une basse flatterie, caresser, en suppliante, leurs autels!

Niobé, *dans ces mots*, ne te paraît-elle pas raisonner bien mal et s'attirer elle-même un sort déplorable[14]? Mais le raisonnement qui suit est plus subtil :

Qui veut bien ce qu'il veut, s'assure le succès, suivant la peine qu'il se donne.

Ces paroles renferment le germe de tous les maux :

En vain s'oppose-t-il à ma juste colère,
Je prépare au perfide une douleur amère.
Mon partage est l'exil; mais, en hâtant sa mort,
Je saurai bien venger la rigueur de mon sort.

Les bêtes, il est vrai, n'ont pas cette raison qui a été donnée à l'homme, dites-vous, par une faveur spéciale des dieux. Mais vous le voyez, quel présent ils nous ont fait! Quand Médée fuyait son père et sa patrie,

Prête d'être arrêtée, ô dieux, le puis-je dire?
Elle poignarde Absyrte, en pièces le déchire,
Afin que dans les champs ses membres dispersés,
Par le triste vieillard en chemin ramassés,
Puissent, le retardant, donner à la cruelle
Le loisir d'éviter la fureur paternelle.

* Lib. II, c. 3, 8.

Huic ut scelus, sic ne ratio quidem defuit. Quid? ille funestas epulas fratri comparans, nonne versat huc et illuc cogitatione rationem?

> Major mihi moles, majus miscendum est malum,
> Qui illius acerbum cor contundam et comprimam.

XXVII. Nec tamen ille ipse est prætereundus, qui « non sat habuit conjugem illexe in stuprum; » de quo recte, et verissime loquitur Atreus:

> Quod re in summa summum esse arbitror
> Periclum, matres coinquinari regias;
> Contaminari stirpem; admisceri genus.

At id ipsum quam callide, qui regnum adulterio quæreret?

> Addo (inquit) huc, quod mihi portento cœlestum pater
> Prodigium misit regni stabilimen mei,
> Agnum inter pecudes aurea clarum coma
> Quondam Thyestem clepere ausum esse e regia:
> Qua in re adjutricem conjugem cepit sibi.

Videturne summa improbitate usus non sine summa esse ratione?

Nec vero scena solum referta est his sceleribus, sed multo vita communis pæne majoribus. Sentit domus uniuscujusque, sentit forum, sentit curia, campus, socii, provinciæ, ut, quemadmodum ratione recte fiat, sic ratione peccetur. Alterumque et a paucis, et raro; alterum

De la sorte la raison elle-même s'est associée au crime. Mais quoi? celui qui prépara un funeste repas (Atrée), ne pèse-t-il pas les raisons pour et contre?

Aujourd'hui, par un trait plus cruel, plein d'horreur,
Il faut que je le frappe et lui brise le cœur.

XXVII. Cependant il ne faut pas passer sous silence celui (Thyeste) qui ne se borna pas à entraîner l'épouse (de son frère) dans l'adultère, et dont Atrée dit si bien, si justement :

C'est le plus grand forfait, le plus pervers, je croi,
Que de déshonorer l'épouse d'un bon roi :
Son sceptre s'avilit ; sa race corrompue
Dans un sang étranger se trouve confondue.

Mais combien cela était artificieusement raisonné de la part de celui qui, par l'adultère même, cherchait à usurper la couronne. De plus, *dit Atrée :*

Un merveilleux agneau, dont la toison dorée,
De mon règne paisible assurait la durée,
Jadis me fut donné par le père des dieux.
Mais de ce beau présent que me firent les cieux,
Thyeste, secouru de ma perfide femme,
Dépouilla mon palais en ravisseur infâme.

Ne te paraît-il pas encore qu'ici le raisonnement le plus vigoureux s'associe au crime le plus déloyal?

Mais notre scène n'est pas seule remplie de pareils crimes, la vie ordinaire abonde en plus grands forfaits. La maison de chacun de nous, le forum, le sénat, le Champ-de-Mars, les alliés, les provinces éprouvent que si la raison sert à bien faire, elle sert aussi à faire mal; que l'un se fait rarement et par peu de personnes; que

et sæpe, et a plurimis : ut satius fuerit nullam omnino nobis a diis immortalibus datam esse rationem, quam tanta cum pernicie datam.

Ut vinum ægrotis, quia prodest raro, nocet sæpissime, melius est non adhibere omnino, quam spe dubiæ salutis in apertam perniciem incurrere : sic haud scio, an melius fuerit, humano generi motum istum celerem cogitationis, acumen, solertiam, quam rationem vocamus, quoniam pestifera sit multis, admodum paucis salutaris, non dari omnino, quam tam munifice et tam large dari.

Quamobrem si mens voluntasque divina idcirco consuluit hominibus, quod iis largita est rationem, iis solis consuluit, quos bona ratione donavit : quos videmus, si modo ulli sunt, esse perpaucos. Non placet autem paucis a diis immortalibus esse consultum; sequitur ergo, ut nemini consultum sit.

XXVIII. Huic loco sic soletis occurrere : non idcirco non optime nobis a diis esse provisum, quod multi eorum beneficio perverse uterentur. Etiam patrimoniis multos male uti : nec ob eam causam eos beneficium a patribus nullum habere.

Quisquam istuc negat? aut quæ est in collatione ista similitudo? Nec enim Herculi Dejanira nocere voluit, quum ei tunicam, sanguine Centauri tinctam, dedit; nec prodesse Pheræo Jasoni is, qui gladio vomicam ejus ape-

l'autre se fait sans cesse, par la plupart des hommes; en sorte qu'il aurait mieux valu que les dieux ne nous eussent pas donné de raison du tout, que de nous la donner avec ces funestes aberrations.

En effet, comme il vaut mieux ne pas donner de vin du tout aux malades, par la raison qu'il est plus souvent nuisible qu'utile, et que dans l'espoir incertain d'un bien, on ne doit pas s'exposer à un danger imminent, de même j'ignore s'il n'aurait pas mieux valu ne pas donner du tout, ni si richement, si libéralement à notre espèce cette promptitude de la pensée, cette pénétration, cette adresse que nous appelons la raison, puisqu'il est certain qu'elle est funeste au plus grand nombre, et qu'elle n'est utile qu'à peu de gens.

Si donc la sagesse et la bonté divines ont fait du bien aux hommes en leur donnant la raison, elles n'ont fait ce bien qu'à ceux qui jouissent d'une raison saine. Mais le nombre de ceux-ci est bien petit, si tant est qu'il y en ait. Or il ne se peut pas que les dieux n'aient fait du bien qu'à un petit nombre. Donc il s'ensuit qu'ils n'en ont fait à personne.

XXVIII. Ici vous avez coutume de répliquer que s'il y en a beaucoup qui abusent du bienfait des dieux, ce n'est pas la faute de la sagesse divine; il est aussi beaucoup d'enfans qui abusent de leur patrimoine, il n'est pourtant pas moins vrai qu'ils tiennent des bienfaits de leurs pères.

Mais qui nie cela? ou quelle analogie y a-t-il dans cette comparaison? Déjanire, en donnant à Hercule la tunique teinte du sang d'un Centaure, n'avait pas l'intention de lui nuire; et celui qui, d'un coup d'épée,

ruit, quam sanare medici non poterant. Multi enim, etiam quum obesse vellent, profuerunt, et quum prodesse, obfuerunt. Ita non fit, ex eo, quod datur, ut voluntas ejus, qui dederit, appareat; nec, si is, qui accepit, bene utitur, idcirco is, qui dedit, amice dedit.

Quæ enim libido, quæ avaritia, quod facinus aut suscipitur, nisi consilio capto, aut sine animi motu et cogitatione, id est, ratione, perficitur? Nam omnis opinio ratio est, et quidem bona ratio, si vera; mala autem, si falsa est opinio. Sed a deo tantum rationem habemus, si modo habemus; bonam autem rationem, aut non bonam, a nobis. Non enim, ut patrimonium relinquitur, sic ratio homini est beneficio deorum data. Quid enim potius hominibus dedissent, si iis nocere voluissent? injustitiæ autem, intemperantiæ, timiditatis quæ semina essent, si his vitiis ratio non subesset?

XXIX. Medea modo et Atreus commemorabantur a nobis, heroicæ personæ, inita subductaque ratione, nefaria scelera meditantes. Quid? levitates comicæ, parumne semper in ratione versantur? Parumne subtiliter disputat ille in Eunucho?

Quid igitur faciam?
Exclusit, revocat: redeam? non, si me obsecret.

ouvrit l'abcès de Jason de Phérée, qu'aucun médecin n'avait pu guérir, n'avait pas l'intention de lui être utile. Souvent on a été utile en voulant nuire; souvent on a nui en voulant être utile. Par conséquent, de ce que l'on donne, il ne s'ensuit pas qu'on ait l'intention de bien faire; et si celui qui reçoit une chose, en fait bon usage, il n'en résulte pas que celui qui l'a donnée l'ait fait à bon dessein.

Quelle espèce de débauche, quel genre d'avarice, quel crime est-il en général, qui ne se commette après méditation, après application, après examen du pour et du contre, en un mot avec la raison? Car toute pensée est un effet de la raison; la raison est droite, si la pensée est vraie; la raison est défectueuse, si la pensée est fausse. Or, nous n'avons reçu de Dieu que la raison; si tant est que nous en ayons. Que nous en fassions un bon ou un mauvais usage, c'est notre affaire. En effet, la raison n'est pas transmise à l'homme, comme un patrimoine, et *j'oserais demander* ce que les dieux auraient pu donner de plus funeste aux hommes, s'ils avaient eu l'intention de leur nuire? Qui donc sèmerait l'injustice, l'intempérance et la lâcheté, si la raison n'était pas là pour prêter, en esclave complaisante, toutes ses ressources à ces vices?

XXIX. Nous avons parlé tout-à-l'heure de Médée et d'Atrée, personnages des temps héroïques, méditant des crimes épouvantables avec tous les efforts de leur raison. Eh bien, la raison ne joue-t-elle pas le même rôle dans les jeux de la scène comique? Ce jeune homme, qui dans *l'Eunuque* de Térence dit :

Que ferai-je? Elle m'a mis à la porte; elle me rappelle; retournerai-je? Non, dût-elle m'en supplier.

N'est-ce pas encore la raison qui est là en jeu?

Ille vero in Synephebis academicorum more contra communem opinionem non dubitat pugnare ratione, qui «in «amore summo, summaque inopia suave esse» dicit,

Parentem habere avarum, illepidum, in liberos
Difficilem, qui te nec amet, nec studeat tui.

Atque huic incredibili sententiæ ratiunculas suggerit:

Aut tu illum fructu fallas; aut per litteras
Avertas aliquod nomen; aut per servolum
Percutias pavidum. Postremo, a parco patre
Quod sumas, quanto dissipas libentius?

Idemque facilem et liberalem patrem, incommodum esse amanti filio disputat; quem

Neque quo pacto fallam, neque quid inde auferam,
Nec quem dolum ad eum, aut machinam commoliar,
Scio quidquam: ita omnes meos dolos, fallacias,
Præstigias præstrinxit commoditas patris.

Quid ergo isti doli? quid machinæ? quid fallaciæ præstigiæque? num sine ratione esse potuerunt? O præclarum munus deorum! ut Phormio possit dicere,

Cedo senem: jam instructa mihi sunt in corde consilia omnia.

XXX. Sed exeamus e theatro: veniamus in forum. Sessum it prætor. Quid? Ut judicetur, qui tabularium incenderit. Quod facinus occultius? At se Q. Sosius, splendidus eques romanus ex agro Piceno, fecisse confessus est. Qui transcripserit tabulas publicas. Id quoque

Dans *les Synéphèbes*, un autre nous est montré employant sa raison, à la manière des académiciens, pour prouver, contre l'opinion commune, que, quand on est passionnément amoureux et dans une gêne extrême, il est fort agréable

D'avoir un père avare, vilain, dur envers ses enfans, qui ne vous aime pas, qui ne cherche pas votre bonheur.

Et il appuie cette bizarre opinion de sophismes incroyables :

Tu lui détournes ses revenus; tu lui escamptes des fonds par lettres; tu fais taper le trembleur par quelque esclave; enfin, c'est avec délice que tu dépenses ce que tu as soutiré au ladre!

Il prouve ensuite que rien n'est plus incommode pour un amoureux qu'un père facile et libéral; un père que

Je n'ai aucune occasion de tromper, de piller; contre lequel je ne saurais machiner ni ruse ni stratagème, puisque sa facilité m'enlève toutes mes combinaisons, mes pièges, mes inventions.

Et ces ruses, ces stratagèmes, ces inventions, ces tromperies, n'est-ce pas au moyen de la raison qu'on les a conçues? O l'admirable cadeau des dieux, qui fait dire à Phormion :

Viens, viens, mon vieux, mes batteries sont dressées au fond du cœur.

XXX. Mais quittons la scène; passons au forum; le préteur va siéger[15]. Qu'y a-t-il à juger? *Il s'agit d'examiner* qui a mis le feu aux archives. Quel crime est plus difficile à découvrir que celui-là? Eh bien, c'est Quintus Sosius, illustre chevalier romain, de la Marche d'Ancône, qui s'en est accusé lui-même. *On examinera en-*

sic istam calliditatem hominibus dii ne dedissent! qua perpauci bene utuntur, qui tamen ipsi sæpe a male utentibus opprimuntur; innumerabiles autem improbe utuntur: ut donum hoc divinum rationis et consilii, ad fraudem hominibus, non ad bonitatem impertitum esse videatur.

XXXI. Sed urgetis identidem, hominum esse istam culpam, non deorum: ut si medicus gravitatem morbi, gubernator vim tempestatis accuset. Etsi hi quidem homunculi; sed tamen ridiculi. Quis enim te adhibuisset, dixerit quispiam, si ista non essent? Contra deum licet disputare liberius. In hominum vitiis, ais, esse culpam. Eam dedisses hominibus rationem, quæ vitia culpamque excluderet. Ubi igitur locus fuit errori deorum? Nam patrimonia spe bene tradendi relinquimus; qua possumus falli: deus falli qui potuit? An ut Sol, in currum quum Phaethontem filium sustulit; aut Neptunus, quum Theseus Hippolytum perdidit, quum ter optandi a Neptuno patre habuisset potestatem?

Poetarum ista sunt: nos autem philosophi esse volumus, rerum auctores, non fabularum. Atque ii tamen ipsi dii poetici si scissent, perniciosa fore illa filiis, peccasse in beneficio putarentur.

Et, si verum est, quod Aristo Chius dicere solebat,

J'aimerais m'écrier : que jamais les dieux n'eussent donné aux hommes cet esprit dont si peu d'entre nous usent pour le bien; qui rend ceux qui en usent ainsi les victimes de ceux qui en abusent, et dont le plus grand nombre tire un parti si funeste, que ce présent divin, cette source de raison et de sagesse, paraîtrait donnée à l'homme, non pour nous rendre justes, mais pour nous rendre fourbes.

XXXI. *Vous répetez sans cesse que ce n'est pas la faute des dieux, que c'est celle des hommes.* Lorsqu'un médecin vous objecte la gravité du mal ou un pilote la violence de la tempête, on hausse les épaules, quoique ce ne soient là que de petits mortels. Qui vous aurait appelés, a-t-on envie de leur dire, s'il n'y avait pas de danger? Eh bien, il faut parler encore plus franchement à l'égard des dieux. Tu dis que la faute est dans les vices de l'homme. Oui, si tu nous avais donné une raison incapable de commettre des fautes, de servir les vices. Comment donc les dieux ont-ils pu se tromper de la sorte? Nous autres hommes, quand nous laissons nos patrimoines, nous nous flattons de les bien léguer; nous pouvons être trompés; mais dieu, comment a-t-il pu l'être? Est-ce comme le Soleil, lorsqu'il plaça son fils Phaéton dans son char? ou comme Neptune, lorsqu'à la demande de son fils Thésée, qui avait trois vœux à lui exprimer, il permit la mort d'Hippolyte?

Mais ce sont là des fictions de poètes, et nous voulons être des philosophes; dès-lors ce sont des choses qu'il nous faut, ce ne sont pas des fables. Cependant si ces dieux de création poétique avaient su qu'ils nuiraient à leurs enfans, il faudrait leur reprocher leurs dons.

Si ce que disait souvent Ariston de Chio est vrai,

nocere audientibus philosophos iis, qui bene dicta male interpretarentur; posse enim asotos ex Aristippi, acerbos e Zenonis schola exire : prorsus, si, qui audierunt, vitiosi essent discessuri, quod perverse philosophorum disputationem interpretarentur; tacere præstaret philosophis, quam iis, qui se audissent, nocere. Sic, si homines rationem, bono consilio a diis immortalibus datam, in fraudem malitiamque convertunt; non dari illam, quam dari humano generi melius fuit.

Ut, si medicus sciat, eum ægrotum, qui jussus sit vinum sumere, meracius sumturum, statimque periturum, magna sit in culpa : sic vestra ista providentia reprehendenda, quæ rationem dederit iis, quos scierit ea perverse et improbe usuros.

Nisi forte dicitis, eam nescisse. Utinam quidem! Sed non audebitis. Non enim ignoro, quanti ejus nomen putetis.

XXXII. Sed hic quidem locus concludi jam potest. Nam si stultitia, consensu omnium philosophorum, majus est malum, quam si omnia mala et fortunæ et corporis ex altera parte ponantur; sapientiam autem nemo assequitur : in summis malis omnes sumus, quibus vos optime consultum a diis immortalibus dicitis. Nam ut nihil interest, utrum nemo valeat, an nemo possit valere : sic non intelligo, quid intersit, utrum nemo sit sapiens, an nemo esse possit.

que les philosophes font du mal à ceux de leurs auditeurs qui prennent de bonnes choses dans un mauvais sens; qu'il peut sortir des hommes énervés de l'école d'Aristippe, et des hommes farouches de celle de Zénon, il vaudrait mieux (puisque des leçons mal saisies peuvent conduire au vice ceux qui les entendent) que, pour ne pas nuire à leurs disciples, les philosophes gardassent entièrement le silence. De même, puisque les hommes abusent, pour la fraude et la malignité, de la raison que Dieu leur a donnée à bonne intention, il aurait mieux valu, pour le genre humain, de la garder que de nous en faire part.

Le médecin qui saurait que le malade, invité à prendre du vin, le prendrait trop pur et en mourrait aussitôt, ferait une grande faute. Par le même motif, il faut blâmer votre Providence d'avoir donné de la raison aux hommes, puisqu'elle savait qu'ils en useraient avec tant de perversité, de déloyauté.

Direz-vous qu'elle l'a ignoré? Je le voudrais bien; mais vous n'oserez pas; car je sais quelle haute idée vous vous faites de la *Providence!*

XXXII. Mais ce point me semble amené près de la conclusion. Si les philosophes, d'un commun accord, regardent la sottise comme un mal tellement grand, que tous les autres qui puissent nous affliger, sous le rapport de la santé ou de la fortune, ne soient pas dans le cas de l'égaler, et que néanmoins on ne puisse acquérir la sagesse, les hommes auxquels vous dites que les dieux ont fait tant de bien, sont misérables au plus haut degré. Car, tout comme c'est la même chose, que personne ne se porte bien ou que personne ne puisse se bien porter, c'est selon moi une et même chose aussi, qu'il n'y ait point d'homme sage ou que personne ne puisse l'être.

XXXIII. Ac nos quidem nimis multa de re apertissima. Telamo autem uno versu locum totum conficit, cur dii homines negligant :

Nam si curent, bene bonis sit, male malis : quod nunc abest.

Debebant illi quidem omnes bonos efficere, si quidem hominum generi consulebant : sin id minus, bonis quidem certe consulere debebant.

Cur igitur duo Scipiones, fortissimos et optimos viros, in Hispania Pœnus oppressit ? Cur Maximus extulit filium consularem? Cur Marcellum Annibal interemit? Cur Paullum Cannæ sustulerunt ? Cur Pœnorum crudelitati Reguli corpus est præbitum? Cur Africanum domestici parietes non texerunt ?

Sed hæc vetera, et alia permulta : propiora videamus. Cur avunculus meus, vir innocentissimus, idemque doctissimus, P. Rutilius in exsilio est ? Cur sodalis meus interfectus domi suæ Drusus? Cur temperantiæ prudentiæque specimen, ante simulacrum Vestæ, pontifex maximus est Q. Scævola trucidatus ? Cur ante etiam tot civitatis principes a Cinna interemti? Cur omnium perfidiosissimus, C. Marius, Q. Catulum, præstantissima dignitate virum, mori potuit jubere ? Dies deficiat, si velim numerare, quibus bonis male evenerit; nec minus, si commemorem, quibus improbis optime. Cur enim Marius tam

XXXIII. Mais je m'arrête trop sur une chose évidente. Télamon, dans un seul vers, a épuisé la question de savoir si les dieux nous négligent :

S'ils prenaient soin de nous, les bons se trouveraient bien, les méchans mal; ce qui n'est pas.

Les dieux, s'ils nous voulaient du bien, devaient nous faire tous bons; sinon, il fallait au moins rendre les bons plus heureux.

Pourquoi donc le Carthaginois put-il opprimer en Espagne les deux Scipions, si braves, si vertueux? Pourquoi Fabius Maximus dut-il voir mourir son fils déjà consulaire? Pourquoi Annibal eut-il la permission de tuer Marcellus? Pourquoi Paulus tomba-t-il auprès de Cannes? Pourquoi la vie de Regulus fut-elle livrée à la cruauté de Carthage? Pourquoi Scipion l'Africain ne trouva-t-il pas d'asile, même dans sa maison?

Mais tout cela est ancien; voyons des faits non moins nombreux, plus près de nous. Pourquoi mon oncle Rutilius, l'homme le plus innocent et le plus instruit, est-il exilé? Pourquoi mon ami Drusus a-t-il été assassiné dans ses foyers? Pourquoi le grand-prêtre Q. Scévola, le modèle de la modération et de la prudence, a-t-il été tué devant la statue de Vesta? Pourquoi, auparavant, Cinna put-il faire égorger tant de citoyens des plus illustres? Pourquoi C. Marius, le plus perfide des traîtres, put-il ordonner la mort à Quintus Catulus, homme si éminent? Le jour ne me suffirait pas, si je voulais énumérer le mal qu'ont souffert les hommes vertueux, ou le bien qui est échu aux méchans. Par exemple, pourquoi Marius a-t-il eu le bonheur de mourir dans son lit, consul

feliciter, septimum consul, domi suæ senex est mortuus? Cur omnium crudelissimus tam diu Cinna regnavit?

At dedit pœnas.

Prohiberi melius fuit, impedirique, ne tot summos viros interficeret, quam ipsum aliquando pœnas dare.

Summo cruciatu supplicioque Q. Varius, homo importunissimus, periit: si, quia Drusum ferro, Metellum veneno sustulerat; illos conservari melius fuit, quam pœnas sceleris Varium pendere.

Duodequadraginta Dionysius tyrannus annos fuit opulentissimæ et beatissimæ civitatis. Quam multos ante hunc, in ipso Græciæ flore, Pisistratus?

At Phalaris, at Apollodorus pœnas sustulit. Multis quidem ante cruciatis et necatis. Et prædones multi sæpe pœnas dant : nec tamen possumus dicere, non plures captivos acerbe, quam prædones necatos.

Anaxarchum Democriteum a Cyprio tyranno excarnificatum accepimus; Zenonem Eleæ in tormentis necatum. Quid dicam de Socrate? cujus morti illacrymari soleo, Platonem legens.

Videsne igitur, deorum judicio, si vident res humanas, discrimen esse sublatum?

XXXIV. Diogenes quidem cynicus dicere solebat, Harpalum, qui temporibus illis prædo felix habebatur, contra

pour la septième fois? Pourquoi le cruel Cinna a-t-il joui d'un règne si long?

« *Il fut enfin puni.* »

Il valait mieux l'empêcher de faire périr tant de grands hommes, que de le punir enfin lui-même.

L'abominable Q. Varius expira dans les supplices les plus douloureux; mais si ce fut pour avoir fait périr Drusus par le fer et Metellus par le poison, il valait mieux conserver les jours aux victimes que de punir le crime sur l'assassin.

Denys tyrannisa pendant trente-huit ans la plus riche, la plus florissante des cités. Et avant lui combien d'années Pisistrate n'a-t-il pas été le despote d'Athènes, la *fleur* de la Grèce!

« Mais Phalaris, mais Apollodore subirent les peines qui leur étaient dues. » Oui, après avoir tué et martyrisé beaucoup de gens. Les brigands (pirates) aussi subissent presque toujours leur sort; cependant ceux qu'ils pillent, qu'ils égorgent cruellement, sont en plus grand nombre que les voleurs punis.

On sait que le tyran de Chypre fit mettre en pièces Anaxarque, disciple de Démocrite, et que Zénon d'Élée expira dans les tourmens. Que dirai-je de Socrate, dont la mort me coûte de nouvelles larmes, toutes les fois que je la relis dans Platon?

Ne vois-tu pas, après tout cela, que si les dieux connaissent nos destins, ils ne s'intéressent pas plus aux bons qu'aux méchans?

XXXIV. C'est, je crois, pour cela que Diogène le Cynique disait d'Harpalus, qui passait alors pour un heu-

deos testimonium dicere, quod in illa fortuna tam diu viveret.

Dionysius, de quo ante dixi, quum fanum Proserpinæ Locris expilavisset, navigabat Syracusas; isque quum secundissimo vento cursum teneret, ridens : Videtisne, inquit, amici, quam bona a diis immortalibus navigatio sacrilegis detur? Atque homo acutus, quum bene planeque percepisset, in eadem sententia perseverabat : qui, quum ad Peloponnesum classem appulisset, et in fanum venisset Jovis Olympii, aureum ei detraxit amiculum, grandi pondere, quo Jovem ornarat ex manubiis Carthaginiensium tyrannus Gelo. Atque in eo etiam cavillatus est, æstate grave esse aureum amiculum, hieme frigidum; eique laneum pallium injecit, quum id esse ad omne anni tempus diceret.

Idemque Æsculapii Epidauri barbam auream demi jussit. Neque enim convenire, barbatum esse filium, quum in omnibus fanis pater imberbis esset.

Jam mensas argenteas de omnibus delubris jussit auferri : in quibus quod more veteris Græciæ inscriptum esset, BONORUM DEORUM, uti se eorum bonitate velle dicebat.

Idem Victoriolas aureas, et pateras, coronasque, quæ simulacrorum porrectis manibus sustinebantur, sine dubitatione tollebat; eaque se accipere, non auferre dicebat; esse enim stultitiam, a quibus bona precaremur, ab

reux brigand, qu'il témoignait contre les dieux, en jouissant d'une si longue prospérité.

Denys, dont j'ai déjà parlé, ayant pillé le temple de Proserpine à Locres, et naviguant vers Syracuse par le vent le plus favorable, dit en riant : Vous le voyez, mes amis, quelle heureuse navigation les dieux immortels accordent aux sacrilèges. S'étant bien aperçu que la chose réussissait, cet homme, plein d'un esprit pervers, persévéra dans ses maximes. Ayant abordé avec sa flotte au Péloponnèse, il pénétra dans le temple de Jupiter-Olympien et lui ôta son manteau d'or, qui était d'un grand poids, et que Gélon de Syracuse avait donné au dieu sur le butin enlevé aux Carthaginois. Il y trouva même à plaisanter, disant qu'en été un manteau d'or était trop chaud, en hiver trop froid. Aussi jeta-t-il sur les épaules du dieu un manteau de laine, qui, disait-il, pouvait convenir dans toutes les saisons.

Ce même Denys fit ôter à l'Esculape d'Épidaure sa barbe d'or, sous prétexte qu'il ne convenait pas que le fils eût une barbe, lorsque, dans tous les temples, on voyait le père (Apollon) imberbe.

Il fit aussi enlever de tous les temples les tables d'argent sur lesquelles on lisait, suivant l'usage de la Grèce, cette inscription : *Aux bons dieux*. Il disait qu'il profitait de leur bonté.

Les petites Victoires, les coupes et les couronnes d'or que les statues tenaient à la main furent également enlevées par son ordre. Il n'y faisait pas de façon; il acceptait, disait-il, il ne prenait pas; c'était sottise, à ses yeux, de demander sans cesse aux dieux et de ne vou-

iis porrigentibus et dantibus nolle sumere. Eumdemque ferunt hæc, quæ dixi, sublata de fanis in forum protulisse, et per præconem vendidisse; exactaque pecunia edixisse, ut, quod quisque a sacris haberet, id ante diem certam in suum quodque fanum referret. Ita ad impietatem in deos in homines adjunxit injuriam.

XXXV. Hunc igitur nec Olympius Jupiter fulmine percussit, nec Æsculapius misero diuturnoque morbo tabescentem interemit : atque in suo lectulo mortuus, in Tympanidis rogum illatus est; eamque potestatem, quam ipse per scelus erat nactus, quasi justam et legitimam, hereditatis loco filio tradidit.

Invita in hoc loco versatur oratio. Videtur enim auctoritatem afferre peccandi : recte videretur, nisi et virtutis, et vitiorum, sine ulla divina ratione, grave ipius conscientiæ pondus esset. Qua sublata, jacent omnia.

Ut enim nec domus, nec respublica ratione quadam et disciplina designata videatur, si in ea nec recte factis præmia exstent ulla, nec supplicia peccatis : sic mundi divina in homines moderatio profecto nulla est, si in ea discrimen nullum est bonorum et malorum.

At enim minora dii negligunt, neque agellos singulorum, nec viticulas persequuntur; nec, si uredo, aut grando quippiam nocuit, id Jovi animadvertendum fuit. Ne in regnis quidem reges omnia minima curant : sic

loir pas accepter quand ils offrent. On ajoute qu'après avoir fait porter ces dépouilles au marché, après les avoir fait vendre à l'encan et en avoir touché la somme, chacun eut à restituer, avant un terme donné, ce qui appartenait à chaque temple. Il ajouta ainsi l'injustice envers les hommes, à l'impiété envers les dieux.

XXXV. Eh bien, cet homme ne fut ni foudroyé par Jupiter-Olympien, ni consumé, au nom d'Esculape, par quelque longue et cruelle maladie. Il mourut, au contraire, subitement [19] dans son lit, duquel il passa sur le bûcher. Il transmit même à son fils, à titre d'héritage, comme juste et légitime, une puissance qu'il avait acquise par les forfaits.

C'est à regret que je tiens ce discours. Il semble encourager à mal faire, et cette induction serait juste, si, dans le jugement de la vertu et des vices, la conscience, même sans égard au ciel, n'avait à mettre un poids grave dans la balance. La conscience ôtée, tout tombe.

En effet, tout comme on ne peut pas dire que la loi et l'ordre règnent dans une maison, dans une république, quand le bien n'y trouve pas de récompense, le mal pas de punition, on ne saurait dire qu'il y ait un gouvernement divin à la tête du monde, si l'on n'y fait aucune différence entre le bien et le mal.

Vous me dites bien que les dieux négligent les petites choses, qu'ils ne peuvent pas veiller sur le petit champ, sur le petit vignoble de chacun de nous; que Jupiter n'est pas tenu à prendre garde que ni la grêle ni la sécheresse ne gâtent nos blés; que, dans leurs états, les

enim dicitis. Quasi ego paullo ante de fundo Formiano P. Rutilii sim questus, non de amissa salute.

XXXVI. Atque hoc quidem omnes mortales sic habent, externas commoditates, vineta, segetes, oliveta, ubertatem frugum et fructuum, omnem denique commoditatem prosperitatemque vitæ, a diis se habere: virtutem autem nemo unquam acceptam deo retulit. Nimirum recte. Propter virtutem enim jure laudamur, et virtute recte gloriamur. Quod non contingeret, si id donum a deo, non a nobis haberemus.

At vero aut honoribus aucti, aut re familiari, aut si aliud quippiam nacti sumus fortuiti boni, aut depulimus mali, quum diis gratias agimus, tum nihil nostræ laudi assumtum arbitramur. Num quis, quod bonus vir esset, gratias diis egit unquam? At quod dives, quod honoratus, quod incolumis; Jovemque optimum, maximum, ob eas res appellant, non quod nos justos, temperatos, sapientes efficiat, sed quod salvos, incolumes, opulentos, copiosos. Neque Herculi quisquam decumam vovit unquam, si sapiens factus esset.

Quanquam Pythagoras, quum in geometria quiddam novi invenisset, Musis bovem immolasse dicitur. Sed id quidem non credo, quoniam ille ne Apollini quidem Delio hostiam immolare voluit, ne aram sanguine adspergeret.

rois ne se mêlent pas non plus de chaque bagatelle. Vous me répondez cela, comme si, tout-à-l'heure, je me fusse plaint de ce que Rutilius ait perdu son champ de Formium : ce n'est pas de cela, c'est du bien de la vie qu'il s'agit.

XXXVI. Remarquez bien que tous les hommes sont d'accord en ceci, qu'ils tiennent des dieux les biens extérieurs, les vignobles, les champs de blé, les oliviers, l'abondance des grains et des fruits, et en général tous les avantages, toutes les prospérités de la vie; mais, pour ce qui est de la vertu, jamais personne n'a pensé l'avoir eue des dieux. Et l'on a raison. En effet, on nous loue pour la vertu, nous nous en glorifions à juste titre. C'est ce qui ne conviendrait pas, si nous tenions ce don des dieux et non pas de nous.

Au contraire, lorsque, comblés d'honneurs, de biens ou de quelque autre prospérité; lorsque, heureux d'avoir échappé à un mal, nous en remercions les dieux nous ne pensons pas que la gloire nous en revienne. Quelqu'un a-t-il jamais rendu grâces aux dieux de ce qu'il était honnête homme? Mais on les remercie bien de ce que l'on a des richesses, des honneurs, de la santé. Jupiter est appelé le plus grand et le meilleur, non parce qu'il nous rend justes, tempérans ou sages, mais parce qu'il nous accorde sa protection, de la santé, de la richesse, de l'abondance. Jamais, pour être devenu sage, personne n'a voué à Hercule la dîme de ses biens.

Il est vrai qu'on raconte de Pythagore qu'il sacrifia un bœuf aux Muses, pour avoir fait une découverte en géométrie; mais je n'en crois rien; car il refusa d'immoler une victime à l'Apollon de Délos, de peur d'ensanglanter un autel.

Ad rem autem ut redeam, judicium hoc omnium mortalium est, fortunam a deo petendam, a se ipso sumendam esse sapientiam. Quamvis licet Menti delubra, et Virtuti, et Fidei consecremus; tamen hæc in nobis ipsis sita videmus: Spei, Salutis, Opis, Victoriæ facultas a diis expetenda est. Improborum igitur prosperitates secundæque res redarguunt, ut Diogenes dicebat, vim omnem deorum ac potestatem.

XXXVII. At nonnunquam bonos exitus habent boni. Eos quidem arripimus, attribuimusque sine ulla ratione diis immortalibus.

At Diagoras, quum Samothraciam venisset, Atheos ille qui dicitur, atque ei quidam amicus, Tu, qui deos putas humana negligere, nonne animadvertis, ex tot tabulis pictis, quam multi votis vim tempestatis effugerint, in portumque salvi pervenerint? Ita sit, inquit: illi enim nusquam picti sunt, qui naufragia fecerunt, in marique perierunt.

Idemque, quum ei naviganti vectores, adversa tempestate timidi et perterriti, dicerent, non injuria sibi illud accidere, qui illum in eamdem navem recepissent: ostendit eis in eodem cursu multas alias laborantes; quæsivitque, num etiam in iis navibus Diagoram vehi crederent.

Sic enim res se habet, ut ad prosperam, adversamve fortunam, qualis sis, aut quemadmodum vixeris, nihil intersit.

Mais, pour revenir à mon point de départ, je répète que c'est l'opinion générale des hommes, qu'il faut demander à Dieu la bonne fortune, et chercher la sagesse en soi-même. Quoique nous consacrions des temples à l'Intelligence, à la Vertu, à la Foi, tout cela est pourtant en nous-mêmes. Mais pour l'Espérance, le Salut, le Secours, la Victoire, c'est aux dieux qu'il faut les demander. Cela prouve bien, comme le disait Diogène, que la prospérité et le bonheur des méchans accusent la puissance ou l'activité des dieux.

XXXVII. « Cependant le succès couronne quelquefois les efforts des gens de bien. » Oui; mais nous nous emparons de ces succès et nous lès attribuons aux dieux sans aucune raison.

Quand Diagoras, qu'on surnomme *l'Athée*, vint dans Samothrace, un de ses amis lui dit : *Toi qui penses que les dieux négligent les affaires des hommes, vois-tu bien par tous ces tableaux combien de gens, adressant leurs vœux au ciel, ont échappé aux tempêtes et ont trouvé leur salut au port? Sans doute*, répliqua Diagoras; *mais ceux qui ont fait naufrage et qui ont péri dans les flots, ne se sont pas fait peindre.*

Le même philosophe se trouvant en mer, les gens de l'équipage, effrayés, tremblans au milieu d'une tempête, lui dirent qu'ils méritaient bien ce malheur, pour l'avoir reçu dans leur bâtiment. Il leur montra d'autres vaisseaux courant les mêmes dangers, et leur demanda *s'ils pensaient que Diagoras y fût aussi.*

La chose est ainsi; qui que tu sois, et quelle que soit ta vie, cela ne change rien à la bonne ou à la mauvaise fortune.

Non animadvertunt, inquit, omnia dii : ne reges quidem.

Quid est simile? Reges enim si scientes prætermittunt, magna culpa est. At deo ne excusatio quidem est inscientiæ.

Quem vos præclare defenditis, quum dicitis, eam vim deorum esse, ut, etiam si quis morte pœnas sceleris effugerit, expetantur eæ pœnæ a liberis, a nepotibus, a posteris. O miram æquitatem deorum! Ferretne ulla civitas latorem istiusmodi legis, ut condemnaretur filius, aut nepos, si pater, aut avus deliquisset?

Quinam Tantalidarum internecioni modus
Paretur? aut quænam unquam ob mortem Myrtili
Pœnis luendis dabitur satias supplici?

XXXVIII. Utrum poetæ stoicos depravarint, an stoici poetis dederint auctoritatem, non facile dixerim : portenta enim et flagitia ab utrisque dicuntur. Neque enim, quem Hipponactis iambus læserat, aut qui erat Archilochi versu vulneratus, a deo immissum dolorem, non conceptum a se ipso continebat; nec, quum Ægysthi libidinem, aut quum Paridis videmus, a deo causam requirimus, quum culpæ pæne vocem audiamus; nec ego multorum ægrorum salutem non ab Hippocrate potius, quam ab Æsculapio datam judico; nec Lacedæmoniorum disciplinam dicam unquam ab Apolline potius Spartæ, quam a Lycurgo datam. Critolaus, inquam, evertit Corinthum;

Les dieux, dit-on, *ne font pas attention à tout, pas plus que les rois dans leurs états.*

Quelle comparaison! Pour les rois, s'ils négligent sciemment les choses, c'est un grand tort. Pour les dieux, ils n'ont pas même l'excuse de l'ignorance.

Vous les défendez supérieurement, lorsque vous dites, pour faire voir leur puissance, que le criminel qui échappe (par la mort) aux peines de ses forfaits, est atteint par elles dans ses enfans, ses petits-fils, sa postérité. O l'admirable justice des dieux! Quel état tolèrerait un législateur condamnant le fils ou le petit-fils pour les crimes du père ou du grand-père?

Qui donc (dit le poète) mettra fin aux meurtres commis par la race de Tantale? Quand la vengeance demandée par la mort de Mirtyle sera-t-elle donc satisfaite?

XXXVIII. Je ne sais si ce sont les poètes qui ont corrompu les stoïciens ou les stoïciens qui ont servi d'autorité aux poètes. Car les uns et les autres disent des choses aussi absurdes qu'abominables. Mais certes, si les ïambes (satiriques) d'Hipponax, si les vers d'Archiloque ont blessé quelqu'un, c'est en lui-même qu'il a trouvé la douleur, elle ne lui est pas venue des dieux. De même quand nous voyons Égisthe et Pâris se livrer à leurs voluptés, ce n'est pas dans les dieux que nous en cherchons l'origine, les noms même de ces personnages nous font connaître leurs torts. Aussi j'attribue la guérison de beaucoup de malades, bien plus à Hippocrate qu'à Esculape, et je crois que Lycurgue a plus de part qu'Apollon aux institutions de Sparte. Je crois que si Critolaüs et Asdrubal ont renversé Corinthe et Carthage, s'ils ont

Carthaginem Hasdrubal : hi duo illos oculos oræ maritimæ effoderunt, non iratus aliqui, quem omnino irasci posse negatis, deus. At subvenire certe potuit, et conservare urbes tantas atque tales.

XXXIX. Vos enim ipsi dicere soletis, nihil esse, quod deus efficere non possit, et quidem sine labore ullo : ut enim hominum membra nulla contentione, mente ipsa ac voluntate moveantur; sic numine deorum omnia fingi, moveri mutarique posse. Neque id dicitis superstitiose atque aniliter, sed physica constantique ratione. Materiam enim rerum, ex qua, et in qua omnia sint, totam esse flexibilem et commutabilem, ut nihil sit, quod non ex ea quamvis subito fingi convertique possit; ejus autem universæ fictricem et moderatricem divinam esse Providentiam; hanc igitur, quocumque se moveat, efficere posse, quidquid velit.

Itaque aut nescit, quid possit; aut negligit res humanas; aut, quid sit optimum, non potest judicare.

Non curat singulos homines. Non mirum : ne civitas quidem. Non eas? ne nationes quidem et gentes. Quod si has etiam contemnet, quid mirum est, omne ab ea genus humanum esse contemtum?

Sed quo modo iidem dicitis, non omnia deos persequi; iidem vultis, a diis immortalibus hominibus dispar-

arraché ces deux prunelles à la Méditerranée, c'est bien à eux qu'appartient ce fait, ce n'est pas à quelque dieu irrité, puisque vous dites qu'ils ne s'irritent pas; mais je pense que quelque dieu eût pu venir au secours de ces belles villes pour les sauver.

XXXIX. Vous-mêmes, vous avez coutume de dire que rien n'est impossible à Dieu; qu'il fait tout sans effort; que sur un signe des dieux tout se forme, se meut, se change, comme se meuvent les membres de notre corps, par la seule volonté de l'âme. Quand vous dites cela, ce n'est pas par crédulité, comme de vieilles femmes; c'est d'après des considérations physiques, des observations constantes. Car vous enseignez que la matière, dont tout est composé et qui renferme tout, est susceptible de toutes les formes, de toutes les mutations; qu'il n'y a rien qu'elle ne puisse tout à coup devenir ou cesser d'être; que c'est la providence divine qui la dirige, qui en dispose; qui, par conséquent, partout où elle se porte, en fait ce qu'elle veut.

Si cela est, ou elle ne sait ce qu'elle peut, ou elle néglige ce qui nous regarde, ou elle ignore ce qui nous serait le plus avantageux.

Elle ne s'occupe pas de chacun de nous en particulier, dites-vous. Je ne m'en étonne pas; elle ne s'occupe pas même de chaque cité. Que dis-je? les peuples, les empires ne sont rien pour elle. Et si elle les dédaigne aussi, il n'est pas surprenant qu'elle dédaigne tout le genre humain.

Mais comment se fait-il que, tout en enseignant que les dieux ne se mêlent pas des détails, vous affirmiez en

tiri ac dividi somnia? Idcirco hæc tecum, quia vestra est de somniorum veritate sententia.

Atque iidem etiam vota suscipi dicitis oportere. Nempe singuli vovent: audit igitur mens divina etiam de singulis. Videtis ergo, eam non esse tam occupatam, quam putabatis? Fac esse distentam, cœlum versantem, terram tuentem, maria moderantem: cur tam multos deos nihil agere, et cessare patitur? cur non rebus humanis aliquos otiosos deos præficit? qui a te, Balbe, innumerabiles explicati sunt.

Hæc fere dicere habui de natura deorum, non ut eam tollerem, sed ut intelligeretis, quam esset obscura, et quam difficiles explicatus haberet.

XL. Quæ quum dixisset, Cotta finem.

Lucilius autem, Vehementius, inquit, Cotta, tu quidem invectus es in eam stoicorum rationem, quæ de providentia deorum ab illis sanctissime et providentissime constituta est. Sed quoniam advesperascit, dabis diem nobis aliquem, ut contra ista dicamus. Est enim mihi tecum pro aris et focis certamen, et pro deorum templis atque delubris, proque urbis muris, quos vos, pontifices, sanctos esse dicitis, diligentiusque urbem religione, quam ipsis mœnibus cingitis. Quæ deseri a me, dum quidem spirare potero, nefas judico.

Tum Cotta, Ego vero et opto redargui me, Balbe; et

même temps que ce sont eux qui nous envoient, qui nous distribuent les songes? Je te demande cela à toi, puisque la vérité des songes est si bien établie à vos yeux.

Vous dites aussi qu'il faut adresser des vœux à la divinité. Mais puisque ce sont des individus qui les font, la Providence écoute donc les individus? Alors vous voyez bien qu'elle n'est pas aussi occupée que vous le pensiez. Supposez qu'elle soit surchargée, qu'elle dirige le ciel, conserve la terre et gouverne les mers, pourquoi souffre-t-elle tant de dieux qui ne font rien? Que ne prépose-t-elle à nos affaires quelques-uns de ces dieux oisifs, que tu nous disais si nombreux, mon cher Balbus?

Voilà à peu près ce que j'avais à dire sur les dieux, non, certes, pour combattre leur existence, mais pour vous faire voir combien leur nature est enveloppée de mystères et difficile à expliquer.

LX. Cotta cessa de parler.

Lucilius lui dit alors : Tu as attaqué trop vivement, mon cher Cotta, le dogme de la providence des dieux, si religieusement et si sagement établi par les stoïciens. Mais puisque déjà la nuit commence à tomber, tu nous donneras bien un autre jour pour entendre mes réponses; car j'ai à combattre contre toi pour nos autels et nos foyers, pour nos temples et nos murs, que vous regardez comme sacrés, vous autres pontifes, qui défendez mieux notre cité par la religion, que ne la défendent ses remparts. C'est une cause que je ne saurais abandonner sans crime, tant que je conserverai la vie.

J'aime moi-même à être réfuté, mon cher Balbus, dit

ea, quæ disputavi, disserere malui, quam judicare; et facile me a te vinci posse, certo scio.

Quippe, inquit Velleius, qui etiam somnia putet ad nos mitti, ab Jove: quæ ipsa tamen tam levia non sunt quam est stoicorum de natura deorum oratio.

Hæc quum essent dicta, ita discessimus, ut Velleio Cottæ disputatio verior, mihi Balbi ad veritatis similitudinem videretur esse propensior.

Cotta. Ce que j'ai exposé, je l'ai fait par forme de discussion, je n'ai pas jugé, et je sais bien que je serai facilement vaincu par un adversaire tel que toi.

C'est-à-dire, dit Velleius, par un adversaire qui croit que Jupiter nous envoie jusqu'à ces songes, qui, si légers qu'ils soient, le sont encore moins que la doctrine des stoïciens sur la nature des dieux.

Après ces paroles, nous nous séparâmes, Velleius jugeant que l'exposé de Cotta renfermait le plus de vérité, et moi pensant qu'il y avait plus de vraisemblance du côté de Balbus[20].

NOTES

SUR LE TROISIÈME LIVRE.

1. Au lieu de *sim mehercule*, il faudrait lire, avec Davies et autres critiques, *non mehercule*.

2. On voit que la religion des Romains se composait proprement de quatre parties, comme Cicéron le dit lui-même ailleurs. (*Orat. de harusp. responsis*, c. 9.)

3. *Voyez*, sur ces institutions, Plutarchi, *Vita Numæ*, 8; Livius, I, 19; Dionys., *Antiq. rom.*, II, 21.

4. *Voyez* l'éloge que Cicéron fait de ce discours dans son *Lélius*. Le pontife le prononça à l'occasion de la *Lex Domitia*, qui avait pour objet de faire élire les prêtres par les suffrages du peuple, au lieu de les faire choisir par leur corps, suivant l'ancien usage. (*Voyez* Ernesti, *Clavis Ciceron.*, s. v. *Domitia Lex*.)

5. Dans la science de la divination, une ligne séparait le foie des victimes en deux parties, dont l'une appartenait à celui qui consultait les entrailles, l'autre à ses ennemis.

6. Nous avons été obligés de choisir des termes un peu différens pour donner une idée du jeu de mot étymologique de Cicéron.

7. Les dieux étant doués de corps, suivant les stoïciens, tous ces argumens les frappaient également.

8. Cf. Plato, *in Cratylo*, p. 100, ed. Heindorf; Lucret., *de Rerum natura*, I, 783; Cicero, *Academ.*, IV, 37.

9. Les critiques donnent sur ce passage un grand nombre d'observations et de conjectures. Les uns lisent, avec le texte ordi-

naire, *animal extrinsecus;* d'autres *intrinsecus*, ce qui ne vaut guère mieux. Wittenbach a proposé de lire *et sentiens*, pour *extrinsecus*. Nous avons adopté cette variante, à l'exemple d'habiles critiques.

10. *Voyez*, sur ces vases institués par Numa et connus sous le nom de *capedunculæ*, Varro, *de L. L.*, 1, p. 31; Cf. Gernh. ad Ciceron. *Parad.*, 1, 2.

11. Après *Pasiphaé*, quelques livres donnent les mots *et Aee*, nés évidemment d'une corruption de code.

12. Les Sabazies étaient à la fois des fêtes et des mystères. On en connaît peu le véritable objet. Cf. *Etymolog. magn.*, s. voce Σαβάζιος.

13. Il est à remarquer que Cicéron ou Cotta oublie le plus connu des Dionysus, *Bacchus*, fils de Jupiter et de Sémélé, qui fut fille de Cadmus. Cette omission, si difficile à expliquer, a fait croire que, dans la phrase relative au quatrième Dionysus, les copistes ont mis *Luna* pour *Semele*.

14. Les vers cités paraîtraient bien mieux convenir à Médée, et l'on conjecture avec raison que le nom de Niobé est une altération de celui de Niobé.

15. *Sessum it prætor.* La plupart des manuscrits ont *sessum ite, precor*, venez y siéger, je vous prie.

16. Les premiers magistrats des municipes se nommaient, suivant leur nombre, *sex-primi*, *quinque-primi*, *decem-primi*, *quindecim-primi*. Cf. Ernesti, *Clavis Cicer.*, s. v. *decem-primi*.

17. *Voyez* Justin, XXXII, 3.

18. Le grand-prêtre L. Metellus ayant acquitté deux des trois vierges mises en cause, le tribun Péducée l'accusa de s'être laissé corrompre, et fit recommencer l'enquête.

19. *Mortuus in tympanidis.* C'est la leçon ordinaire. Elle ne donne pas de sens, et une foule de conjectures ont été émises à ce sujet. Les uns lisent *mortuus in tyrannide;* d'autres *in triomphantis toga*, etc.; d'autres encore *immortuus tyrannidi*. Kindervater a proposé *mortuus tympanite* (*morbo*), il mourut d'un gonfle-

ment hydropique (qui donne subitement la mort). Meyer corrige cette leçon d'après un manuscrit, et trouve *vi tympanitis*.

20. Quoi qu'en dise Cicéron, il est difficile de croire, après ces discussions, qu'il ait partagé entièrement l'avis de Balbus. Il fut, sur ce point, ce qu'il fut sur toutes les grandes questions de la philosophie, ami de cet éclectisme qui est le partage de certaines époques, et qui fut spécialement la science de son temps. Cicéron fut stoïcien autant que pouvait l'être un partisan de Platon et un disciple de la nouvelle Académie.

Nous ne saurions terminer ces courtes remarques sans exprimer encore une fois notre admiration pour un ouvrage où Cicéron aborde avec tant de candeur et de franchise les plus hautes questions de la philosophie religieuse; où il examine les difficultés dans tous les sens, et présente des solutions de tous les genres, avec une liberté d'esprit et de jugement, avec une richesse et une variété de connaissances, avec une abondance et une pureté de diction qui, malgré quelques taches et des répétitions trop fréquentes, élèvent sa composition au rang d'un chef-d'œuvre plein de vie, de grâce et de mouvement dramatique.

TABLE

DES MATIERES.

FIN DU TRENTIÈME VOLUME.

